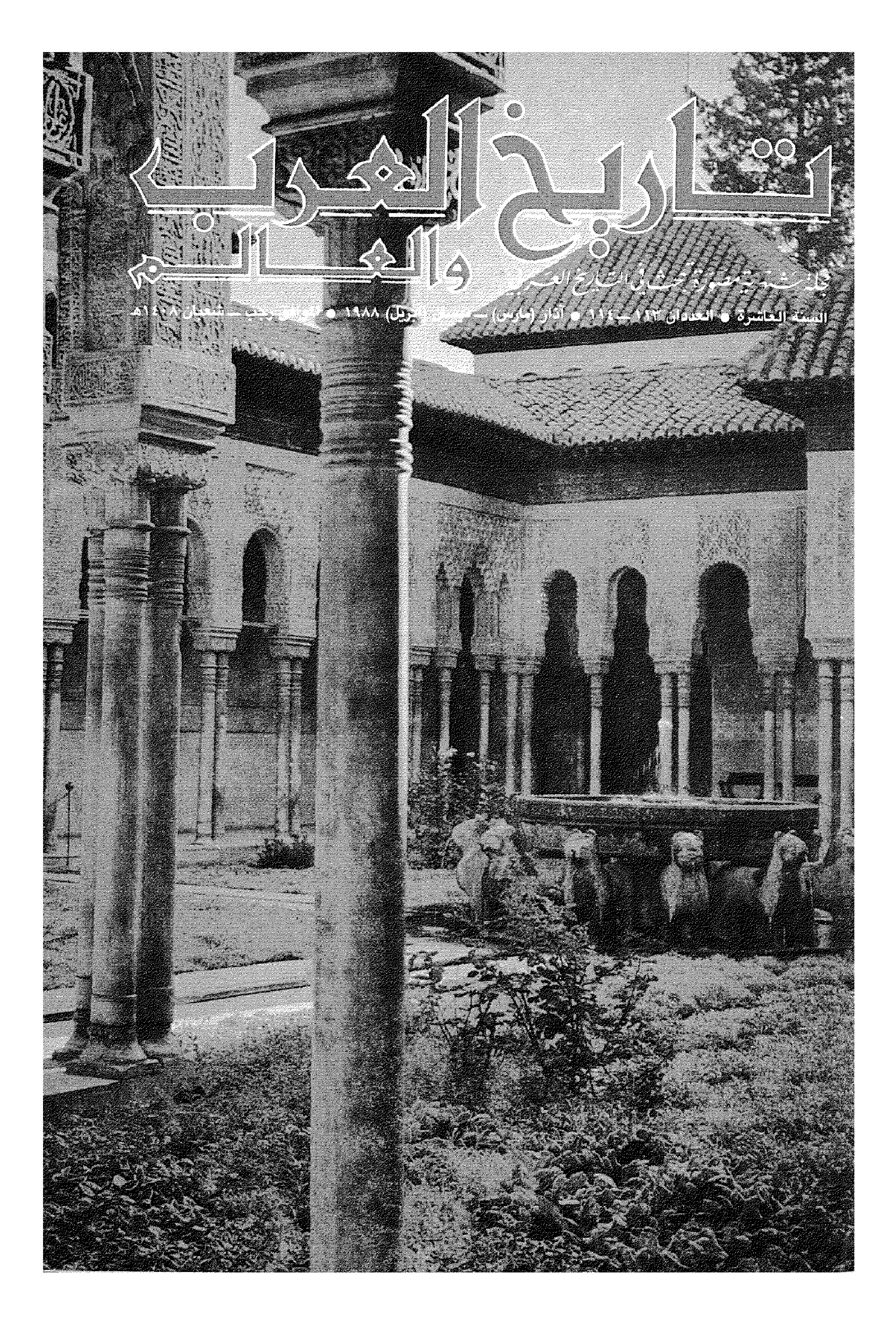


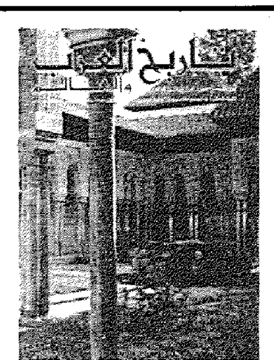
# تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية مصورة تبحث في التاريخ العربي

السنة العاشرة • العددان ١٢٣ ـ ١١٤ • آذار (مارس) ـ نيسان (ابريل) ١٩٨٨ • الموافق رجب ـ شعبان ١٤٠٨هـ

□ منارة جامع «قاشان» في إيران، بنقوشها التي تشبه نقوش السجاد، تعود للقرن الحادي عشر.

---




**الغلاف الأول:**

□ من روائع الهندسة الإسلامية قصر الحمراء في الأندلس (إسبانيا). نوافير الماء تعكس انتصار العرب في معاركهم.

# تاريخ العرب والعالم

**العددان ١١٣ ــ ١١٤ ● آذار ــ نيسان ١٩٨٨**

**تصدر عن دار النشر العربية للدراسات والتوثيق في منتصف كل شهر**

صاحبها ورئيس تحريرها : **فاروق البربير**

المستشار : **د. أنيس صايغ** المدير المسؤول **محمد مشموشي**

قسم التوثيق والأبحاث **شذا عدرة**

قسم التوزيع والاشتراكات : **علي عبدالساتر**

الانتاج: **مطبعة المتوسط ش.م.م.**

التوزيع **الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.**

**ثمن النسخة**

| | | | |
|---|---|---|---|
| لبنان | ٧٥٠ ل.ل. | سوريا | ٣٥ ل.س. |
| العراق | ١ دينار | تونس | ١,٥ دينار |
| السعودية | ١٠ ريال | الكويت | ١ دينار |
| الاردن | ٨٠٠ فلس | الإمارات | ١٠ درهم |
| البحرين | ١ دينار | قطر | ١٠ ريال |
| مسقط | ١٠٠٠ بيزة | بريطانيا | ١,٥ جنيه |
| صنعاء | ١٠ ريال | ليبيا | ١ دينار |
| | | مصر | ١ جنيه |

**الاشتراكات**
**(بما فيها أجور البريد الجوي)**

- في لبنان: للأفراد ١٥ دولار
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥ دولار
- في الوطن العربي: للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ١٠٠٠ دولار
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب ٥٩٠٥ ــ بيروت، لبنان ● بناية أبو هليل
شقة ١١ ● شارع السادات ــ تلفون: ٨٠٠٧٨٣

**HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD**

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT . LEBANON

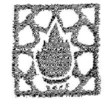
**Vol. 10. No. 111/112 ● Jan-Feb 1988**

ANNUAL SUBSCRIPTION : $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS.
INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»


# في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزع حسب التبويب الفني للمجلة ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب. تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■





# القيم والأعراف الأخلاقيّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة

د. زاهية قدورة

□ تعتبر خريطة العالم للإدريسي من أهم الإنجازات العلمية في حقل الجغرافيا عند العرب.



إذا أردنا أن نرصدَ مزايا ومفاهيمَ الحضارةِ العربيةِ الإسلامية، لاستحال الأمرُ في هذه العُجالة لأننا نتناولُ جميعَ ميادينِ الحياة الإنسانية التي تتساوى أهميةً، ولذلك نركّزُ على بعضها مما يبرزُ، مسارَ هذه الحضارة.

إن الإسلامَ دينٌ توحيديٌ عالميٌ، انطلاقاً من وَحدانيةِ اللّهِ وإيماناً برسالة النبي محمد إلى الناس كافة، وقد أثبت الإسلامُ قدرَتَهُ على أن يجمعَ تحت لوائه مختلفَ الشعوبِ والأجناسِ، على الرغم من اختلافِ المواطنِ واللّغاتِ، إذ لا مكانَ للعنصريةِ ولا للعرقيةِ في رحابه، ولا مجال للإقليميةِ في إطاره، وهو ثورةٌ مستمرةٌ، متجددة، متفاعلةٌ مع الإنسانِ في زمانهِ ومكانهِ، تهتمُّ بصنعِ الإنسان الأمثل، وبناءِ المجتمعِ الأفضلْ، وإصلاحِ السلوك الإنساني.

الإسلامُ دينُ هدايةٍ وإيمانٍ بالله الواحد، وبرسوله وباليوم الآخر. وهو شريعةٌ ونظامٌ أفضلُ في الدنيا، والآخرة: «لِكُلٍّ جعلنا منكُمْ شرْعَةً ومِنهاجاً»[١].

وقد تكونت في الإسلام مجموعةٌ من القيم والأعراف الأخلاقية تأصلت في الحضارة العربية الإسلامية، مصدرُها القرآن الكريم، والسنّةُ النبويةُ الشريفة. على أن الإسلام أكّدَ عالميتَهُ في فاتحةِ القرآن الكريم: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمدُ لله رب العالمين» وقوله تعالى: «قُلْ يا أيها الناسُ إني رسولُ اللّهِ إليكُمْ جميعاً»[٢]، وقوله في سورة الحج: «قُلْ يا أيها الناسُ إنما أنَا لكُمْ نذيرٌ مُبينٌ»[٣]، وفي سورة سبأ: «وما أرسلنَاكَ إلاَّ كافةً للناسِ بشيراً ونذيراً ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَعْلَمُوْنَ»[٤]، وفي سورة النساء: «إنَّا أنزلنَا إليك الكتابَ بالحق لِتَحْكُمَ بينَ الناسِ بما أراكَ اللّهُ»[٥]، ومن قوله تعالى الآيةِ المعبّرةُ كلَّ التعبير: «يا أيها الناسُ إنّ خلقناكُمْ من ذكرٍ وأنثى وجعلناكُمْ شعوباً وقبائلَ لتعارَفُوا إن أكرمَكُمْ عند اللّهِ أتقاكُمْ، إن الله عليمٌ خبير»[٦].

ومن الأحاديث النبويةِ بهذا الصدد قولُه صلى الله عليه وسلم: «بعثتُ إلى الأحمرِ والأسود»[٧] وكذلك «الخَلْقُ كُلُّهم عيالُ الله وأحبُّ الخَلقِ إلى الله أنفعُهُمْ لعياله»[٨]، ويفسرُ أهلُ التوبةِ ذلك أنَّ الله بعثَ نبيَّه إلى الناسِ كافةً، وإلى العرب والعجمْ. ومن قوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: «الناسُ سَواسِيَةٌ كأسنانِ المشْطِ».

وكان أوّل من اتبعَ الرسولَ، حراً وعبداً، هما أبو بكر وبلال، ومن ذلك قول الرسولِ في رجلٍ فارسي حُرٍّ، سلمانُ منَّا أهل البيتِ، كما قدَّم الرسولُ صُهَيْباً الرومي، من أصل بيزنطي، وبلال الأسودَ، من أصلٍ حبشي، على غيرهما، متخذاً مقياساً لذلك الإيمان باللّهِ، وتَقوى اللّه. وقد جعل اللّهُ الرسولَ شهيداً ففي خطبته الأخيرة في حجة الوداع، وهو يودع قومَه، «يا أيها الناسُ إن اللّهَ أذهبَ عَنْكُم نَخْوَةَ الجاهليةِ وفخرَها بالآباءِ، كلكُمْ لآدمْ وآدمُ من تُراب، ليس لعربي على أعجمي فضلٌ إلا بالتقوى»[٩].

وهكذا أَوْجَدَتْ الحضارةُ العربيةُ الإسلاميةُ صيغةَ عيشٍ عالميةً بينَ شعوبها، ولم تُفَرِّقْ بين الأجناسِ والأعراقِ، ولا الألوانُ ولا بين الرجلِ والمرأة، بل دَعَتْهُمْ جميعاً للتعاونِ والتعارفِ بما فيه خيرٌ للإنسانية.

بدأ الإسلامُ بتكريمِ إنسانيةِ الإنسان، فرفعَها إلى أسمى الدرجاتْ، ولم يفرِّقْ فيها بين الرجل والمرأة، ولا بين الكبير والصغير، وجعل الإنسانَ أهمَّ كائناتِ الكون، وفي قوله تعالى: «ولقد كَرَّمنا بني آدَمَ وحملناهُم في البَرِّ والبَحرِ، ورزقناهُمْ من الطيباتِ، وفضلناهُمْ على كثيرٍ ممن خَلَقْنَا تفضيلاً»[١٠]، ومن قوله تعالى: «هو الذي خَلَقَ لكُمْ ما في الأرضِ جميعاً، ثم استوى إلى السماء، فسوَّاهُنَّ سَبْعَ سمواتٍ وهو بكلِ شيءٍ عليم»[١١]، فإنَّ ذلك يشير إلى منزلةِ الإنسان بين مخلوقاتِ اللّهِ. لقد خلقَ اللّهُ كلَّ شيءٍ من أجلِ الإنسان، فلا يجوز أن يُستعبَدَ في سبيلِ المادة، كما لا يجوزُ أن يعد أيُّ شيءٍ من الموجوداتِ المادية أهمَّ من الإنسان. إنَّ أهمَّ ما تتطلعُ إليه الحضارةُ البشريةُ هو الوصولُ إلى المستوى الذي يجعلُ الإنسانَ سيّداً حقيقياً للأرضِ وما عليها، وربما تجاوزَتْ في طموحِها الأرضَ وتطلعتْ إلى كواكبِ السماء، ولقد بيّن القرآن الكريم أنّ كلَّ الموجوداتِ الماديةِ إنما خُلِقَتْ لخدمةِ الإنسانِ. وهذا هو التصورُ المثالي للقيمةِ الإنسانيةِ بالقياسِ إلى غيرها من قيم.

جاء الإسلام وفكرةُ استعبادِ الإنسان للإنسان قائمةٌ، وكان استغلال الإنسان واسترقاقه متفشيين في المجتمعاتِ العالمية حينذاك وفي الجزيرة العربية نفسها، وكان له في أوروبا نظامٌ قاسٍ معترفٌ به كأنه وضعٌ طبيعيٌ مسلَّمٌ به. وقد بدأ باليونانِ والرومانِ، ثم انتقلَ إلى الغربِ في القرون الوسطى متفشياً في المجتمعاتِ اليهوديةِ والمسيحيةِ إلى أن أصبحَ في العصرِ الحديثِ ذا أشكالٍ وأفانيدَ متعددةً واتسعت رقعتُهُ في الشرقِ والغربِ، وانتقلت من استعباد

الأفراد، إلى استعبادِ الشعوب والأمم بمُجْمَلِها، استعباداً عسكرياً وسياسياً واقتصادياً ونفطياً ولا يَقِلُّ عن ذلك ضراوةً وخطراً، الغزو الثقافي والعقائدي (التبشيريّ) الذي نراه ناشطاً حتى اليوم، في كثيرٍ من بلدان آسيا وأفريقيا.

وإنْ لم يمنَـعْ الإسلامُ الرقَّ عامةً، إنما حاول إلغاءه تدريجياً[١٢]، وضيقَ نظامَه وحرَّمه بين المسلمين، وشرَّع أبواباً جديدةً لتحريرِ الرقابِ ككفـارةٍ عن دين، أو يمينٍ، أو وفـاءٍ لنـذرٍ، أو إطعامِ عشرةِ مساكين أو كِسْوَتِهِمْ، أو تحريرَ رَقبةٍ وغيرِ ذلك من أعمالٍ حَسَنَة.

وقـد أوصى الرسولُ بـالارقـاءِ خيـراً في مناسباتٍ عديدة، من قوله، «لا يقولنَّ أحـدُكمْ عبدي وأمتي كلُّكم عبيدُ الله وكلُّ نسائكم إماءُ اللَّهَ ولكن ليقل غُلامي وفتايْ وفتاتي»[١٣]. ومن قول الرسـول أيضاً «فـأكرمـوهم كـرامـةَ أولادِكم وأَطْعِمُوهُمْ مما تأكلون»[١٤].

ومن قولِ الإمامِ علي في حسن معـاملة الارقاء: «إني أَسْتَحِيْ أن أَسْتَعْبِدَ إنساناً يقولُ رَبِّـيَ الله»[١٥]، أمـا مقولةُ عُمَـرَ بنِ الخـطابِ الشهيرة: «متى استعبدْتُمْ النـاسَّ وقد وَلَدَتْهُمْ أمهاتُهُمْ أحراراً» فهي دونَ شـك تصلـحُ أن تكونَ شعارَ حقوق الإنسان! لا بل إنها سباقةٌ لهذه الشِرعةِ بقرونٍ وقرونٍ.

لقد خَلقَ اللَّهُ الإنسانَ وكرّمَهُ وجعلَهُ سيِّداً على الأرض، وإنما فرضَ عليه، التحلي بميزاتٍ خلْقيـةٍ، وقيمٍ إنسانيـة تجعلُهُ جديـراً بهـذه السيادة! وهذه الصفاتُ تشمُلُ كلّ الشمائـلِ الإنسانيةِ، وقد تكررت في القرآن الكريم وكتبِ السُّنَّـةِ، قولاً وممـارسةً، نشيـر إلى بعضهـا باختصار. فالإسلامُ حثَّ على مكارمِ الأخلاقِ، حيثُ يقول الله تعالى لنبيه، محمد، «وإنَّكَ لعلى خُلُقٍ عظيمْ»[١٦]، وكذلك حديث الرسول: «بعثت لأتمِّمَ مكارمَ الأخلاقِ»[١٧].

ومن هـذه الصفات الأخـلاقيـة، الصـدقُ، وهو ضرورةٌ من ضروراتِ المجتمـع المتمدن وأرفعُها: قال تعالى: «يا أيُّها الذين آمَنُوا اتَّقوا اللَّهَ وكونُوا مَـعَ الصادقين»[١٨]، وكذلك «يا أيها الذين آمنوا، اتقُوا اللَّهَ وقولوا قولاً سديداً»[١٩].

ومن قول الرسول «عليكم بالصدق فان الصدقَ يَهدي إلى البرّ وإن البـرّ يَهدي إلى الجنَّـةِ، وما يزالُ الرجلُ يصدِّقُ ويتحرَّى الصدقَ حتى يُكْتَبَ عند الله صِدِّيقاً، وإياكمْ والكَذِبْ فإن الكَذِبَ يَهدي إلى الفجورِ، وإن الفجورَ يهدي إلى النارِ، وما زالَ الرجُل يكذِبُ ويتحرى الكَذِبَ حتى يَكتبَ عند الله كذَّاباً»[٢٠] ويَشْمُلُ الصِدق كلَّ مجالاتِ الصدقْ، الوعد مثلاً، قال تعـالى: «واذكُرْ في الكتاب إسماعيلَ، إنَّهُ كان صادِقَ الوعدِ وكان رسولاً نبياً»[٢١] والأمانةُ صفةٌ موائِمةٌ للصدقِ ونوعٌ من أنواعها، «والذين هُمْ لأماناتِهِمْوعهدِهِمْ راعُونَ»[٢٢]. ووسِعَتْ الأمانةُ في الإسلام إلى ان شَمَلَتْ الأمـانةَ في القـولِ والأمـانـةَ في الممارسةِ «إنَّ اللَّهَ يأْمُرُكُمْ أن تـؤَدُّوا الأمَانَاتِ إلى أهْلِهَا»[٢٣].

والاستقامة صفةٌ متممة للصّدق، مذكورةٌ في فاتحةِ القرآنِ الكريم «اهدنا الصراط المستقيم» وجاء بالنسبةِ للاستقامةِ في كتابهِ الكريم، «إنَّ الذينَ قالوا ربُّنا اللَّهُ، ثُمَّ استقامُوا فَلاَ خوفَ عليهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ»[٢٤]، وكذلك «إنَّ الذين قـالُوا ربُّنا اللَّهُ ثم استقـامُـوْا تَتَنَـزَّلُ عَلَيْهِمُ الملائكَةُ، الَّا تخافُوْا ولا تَحْزَنُوا وأَبشِرُوا بالجنَّةِ التي كُنتُمْ توعَدُون...»[٢٥]، ومن قول الرسول لرجـلٍ سـألَهُ وصيَّـةً: «قـلْ آمنتُ بـاللَّهِ ثم استقِمْ»[٢٦].

اما الكذب، فقد اعتبره الإسلام ضلالةً «ووعد المتصفين به بأنَّهُمْ لا يُفْلِحُونَ»[٢٧] وكذلك حذَّرَ الإسلام من الاستماعِ إلى النمام[٢٨]، والأخذ بكلامه، واعتبر الإسلامُ شهادةَ الزورِ[٢٩] صفةً خطيرةً تُجرُّ على الإنسانِ ومجتمعه شروراً كثيرةً وقد جعل إثْمَها بمثابةِ الإشراكِ بالله، ووصف عِبـادَه المقرَّبيْنَ بـأنهم: «والذين لا يَشْهَـدُونَ الزورَ»[٣٠]. أما الخيانةُ فقد عدَّها الإسلامُ إثماً كبيراً «إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ من كان خوَّاناً أثيماً»[٣١] وعـدَّ الحسدَ، آفـةً اجتماعيـةً خطيـرة تُشْقِي المتصفَ بها، وتنكدُ عَيْشَهُ وتجعلُ منه إنساناً خطيراً يتمنى الأذَى والشرَّ لغيره، وقد أمرَ اللَّهُ




□ **الاهتمام بجمال الأسلوب في اللغة العربية يتجلى، على صورة مرئية، في فن الخط العربي.**

بالاستعاذةِ منه، «ومن شرِّ حاسدٍ إذا حَسَدْ»[٣٢] وكذلك «ولا تَتَمنَّوْا ما فَضَّلَ اللّهُ به بَعْضَكُمْ على بعض » للرجالِ نصيب مما اكتسَبُوا وللنساءِ نصيبٌ مما اكتسبن واسألُوا اللّهَ من فضلِهِ إنَّ اللّهَ كان بكلِ شيءٍ عليما»[٣٣] وعدَّ الإسلامُ النفاقَ صفةً خطيرة، على الجميع ووضع خُطةً حكيمةً في التعاطي مع المنافقين تجمع بين التسامح والحذر. والغضبُ في الإسلامِ من الصفات المضرّة، وقد نصحَ بعدمِ الاستسلامِ إليه، وبتملك النفسِ والعفوِ عند الغضب، الذي هو صفة من صفاتِ المؤمنين، لأن الغضبَ قد يدفعُ الإنسانَ إلى اتّخاذِ مواقفَ غيرِ سليمة، بعيدةٍ عن العدلِ، «... الذين يُنْفِقُوْنَ في السراءِ والضراءِ، والكاظمينَ الغيظَ، والعافِينَ عن النّاسِ، واللّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ»[٣٤]، «... وإذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ»[٣٥].

ومن القيم والأعراف الأخلاقية الإسلامية أيضاً، الصبر، وقد ذُكِرَ أكثر من سبعين مرةً في القرآن الكريم، وهو من الصفاتِ التي تـؤَدّي إلى الرئاسةِ والإمامةِ في الدين، ومن الصفات المتوجبَةِ أيضاً: العفوُ وإيثارُ الغيرِ، وتفضيلُه على النفسِ في الخيرِ والحق، والتعاونُ والإصلاحُ بينَ الناس، والرحمةُ والمغفرةُ، والمحبةُ والأخوةُ والسلامُ، كما دعا للوفاءِ بالعهدِ، والأمانةِ وعدمِ التجسس، ونهى عن الحسدِ، كما ذكرنا وأوصى بالجار، وحذَّرَ من الغيْبَةِ والافتراءِ على الغيرِ وإحلال الظلم، والنميمةِ، والفتنةِ.

ومن الرذائل التي نهى عنها الإسلام أيضاً عدمُ الاستسلامِ لأهواء النفس، لأن الأهواء الجامحة في نفسِ الإنسانِ تحجب بصيرتَه وتضلِلُهُ بعيداً عن الحقِ والحقيقةِ، ومن آياتِ ذلك: «... وإنَّ كثيراً لَيُضِلُّونَ بأهـوائهم بغيرِ علمٍ»[٣٦].

وهل أعظمُ من القول التالي في التحري عن الحقيقة، وإنصاف الغير في قوله تعالى: «يا أيُّها الذين آمَنُوا إن جاءَكُمْ فاسِقٌ بنبأ، فَتَبَيَّنوا أَنْ تُصيبُوا قوماً بِجَهْلِهِ فَتُصْبِحُوا على ما فَعَلْتُمْ نادمينَ...»[٣٧].

ولم يتساهلْ الإسلامُ مع المتكبرينَ، فالكبرياءُ آفةٌ اجتماعيةٌ مسيئةٌ تَقْضي على المودّةِ والتعاون، وتؤدِّي إلى الفُرقةِ بين الناس، وقد أنهى الله تعالى عن التكبر فقال: ولا تُصَعِّرْ خَدَّكَ للناسِ ولا تَمشِي في الأرضِ مَرَحاً إن اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مختالٍ فخورٍ»[٣٨]، ومن قوله تعالى: «أَلَيْسَ في جَهَنَّم مثوىً للمتكبريْنَ»[٣٩]، وكذلك «ولا تَمْشِي في الأرضِ مَرَحاً إنَّكَ لنْ تَخْرِقَ الأرضَ ولن تَبْلُغَ الجِبَالَ طولاً»[٤٠]، لا بل حث الإسلامُ المسلمينَ على التحلّي بالتواضعِ ونبذِ التعالي على المؤمنين: «واخْفِضْ جَنَاحَكَ للمُـؤمنين»[٤١].

إن هذه الصفاتْ والتعاليمَ العامةَ، وغيرَها المتعلقةَ بشخصيةِ الإنسانِ وسلوكِه، تَعْكِسُ أثرها في المجتمعِ العربي والإسلامي، وتحددُ السلوك الاجتماعي والخُلُقي بين الإنسانِ وأخيه الإنسان إنها مثلاً، التعاون، وميزةُ التعاونِ تعتبرُ من أبرزِ الميزاتِ في المجتمعِ الحديث، فإنها عاملٌ من عواملِ النهوضِ بالمجتمع الإنساني تهدفُ إلى إسعاد الفرد والمجتمع، من ذلك قوله تعالى: «وَتَعاوَنُوا على البِرّ والتَّقْوَىٰ ولا تَعَاوَنُوْا على الإثْمِ والعُدْوَانِ»[٤٢]، وقول الرسول: «أَحَبُّكُمْ إلى الله أنفعُكُمْ لعياله...».

والإصلاحُ بينَ الناس سمةٌ أخلاقيةٌ وتربويةٌ في المجتمعْ، تُـؤْتي الخير له ولأبنائِه. ومن هذا المنطلق دعا الإسلامُ إلى الإصلاح بين المؤمنين الذين توحِّدُهُمْ الرابطةُ الدينيةُ، «إنما المُـؤْمِنُونَ إخوةٌ فأَصْلِحُوا بينَ أخويكُم»[٤٣]، لا بل شَمَلَتْ هذه الرغبةُ الناسَ كافةً، أي أن الإسلامَ شجَّع الإصلاحْ بين كل الناس من دونِ تفريق أو تخصيص، «لا خَيْرَ في كثيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلَّا من أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أو معرُوفٍ أو إصلاحٍ بين الناس، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاة اللَّهِ فسوفَ نُـؤْتِيهِ أجراً عظيماً»[٤٤]. وأمر اللَّهُ سبحانه وتعالى، بمحاولة الإصلاح بين الزوجين إذا تنازعا، «وإن خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فابعثُوْا حكماً من أهله، وحكماً من أَهْلِهَا إن يُرِيدَا إصلاحاً يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُما»[٤٥] وذلك حرصاً على سلامة الأسرةِ، كما أوجب عدمَ الإساءة إلى الغير، وشدَّدَ على المعاملةِ الحسنةِ للناس، كلِّ الناس، المقرونةِ بالإخلاصِ وخفضِ الصوتِ بمخاطبتهما[٤٦]. كل ذلك مع جعلِ نصيب من مالِ الإنسانِ إلى المحرومِ والمقهورِ ضامناً بذلك مبدأ التكافلِ والتكاملِ في المجتمعْ الإسلامي، وبذلك شرّع نظاماً مالياً واجتماعياً رائداً وفريداً، يُرْفِقُ بالفرد ويَنْهَضُ بالمجتمع. ولو أُخْرِجَتْ الزكاةُ في جميعِ أنواعِها حسب أنظمتِها الشرعيةِ لساعدتْ على حلِّ مشكلةٍ اجتماعية واقتصادية للفقر والفقراء وفاقت الضمان الاجتماعي، كما أنّ الصدقاتِ قد تَحُلُّ مشاكل أخرى من حيث إمكانية مساهمتها في مشاريع اجتماعية وعلمية ووطنية فضلاً عن أنها تزرع في نفوس المسلمين وقلوبهم شعور

الأخاء والمساواة والتعاون، وهكذا كان الإسلام سبّاقاً على الغرب بإرساء المؤسسات الإنسانية، والاقتصادية والاجتماعية بقرون وقرون.

ومن حرص الإسلام على إرساء مجتمع أفضل. القرآن الكريم أوصى الناس كل الناس بالتعاطي بعضهم مع بعض برقة وأمانة ونهى عن القسوة والغلظة، فخاطب الله نبيه قائلاً: «ولو كُنْتَ فظاً غَلِيْظَ القلبِ لانفضّوا من حولِكَ»[٤٧].

ومن الآداب الاجتماعية التي أوصى الإسلام باتباعها الاستئذان عند دخول بيوت الغير، والتحية والسلام، كما أمر بخفض الصوت عند مخاطبة الغير[٤٨]، وهذه ميزة من ميزات الإنسان الراقي.

أما بالنسبة لتعاطي الإسلام مع أصحابِ الدياناتِ الأخرى في المجتمع الإسلامي، وأقصدُ بهم أهلَ الكتابِ بالذات، فقد أكّدَ الإسلامُ على وجوبِ الإيمان بكل الرسلِ من دون تفريق[٤٩]، وإن محمداً خَاتَمَ النبيينَ، أُرْسِلَ إلى الناس كافةً[٥٠]، ومن الواضح دفاعُ القرآنِ عن قدسية المسيح وطهر والدته مريم العذراءِ في آياتٍ وسورٍ كثيرة، كما أوصى اللّهُ المسلمين بالبر بأهلِ الكتابِ ومعاملتهم بالحسنى وبالعدل ما لم يقاتِلُوْهُمْ أو يخرِجُوْهُمْ من ديارهم أو يُسيئوا إليهم[٥١]، وانطلاقاً من هذا المبدأ تعاطى المسلمونَ مَعَهُم في الداخل والخارج.

على أن بعض المستشرقينَ، وبعضَ المتحيِّزيْن اتهم الإسلامَ بأنه انتشرَ بالقوة والسيفِ، وأساءَ معاملةَ أهلِ الكتاب. وكفى الردّ على هذه الافتراءات بالقولِ والممارسة، وبالقول، إنّ الإسلام دين رحمةٍ وسلامٍ وإن السورَ القرآنية كلّها تبدأ بالرحمة: «بسم الله الرحمن الرحيم» وهي رحمةٌ بلا حدود، وفي ذلك قولُهُ تعالى، «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ»[٥٢]، وهي رحمةٌ لكل الناس، «وما أرسلناكَ إلّا رحمةً للعالمين»[٥٣]، وكذلك قوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحْسَنُ، فإذا الذي بَيْنَكَ وبينَهُ عداوةٌ كأنّهُ وليٌّ حَمِيْمٌ»[٥٤]، وكذلك، «عَسَىْ اللَّهُ أن يَجْعَلَ بَينكَمْ وبينَ الذينَ عادَيْتُم مِنْهُم مَودَّةً واللَّهُ قديرٌ، واللَّهُ غفورٌ رحيمٌ»[٥٥].

أما بالنسبة إلى السلام، فالسلم والسلام الأصل في الإسلام ومن قوله تعالى: «يا أيُّها الذينَ آمنُوا ادخُلوا في السلمِ كافةً»[٥٦] «وإن جَنَحُوا للسِّلمِ فاجْنَحْ لها وتوكَّلْ على اللّهِ»[٥٧]، ومن حديثٍ للرسولِ رواه البخاري: «... أفشوا السلامَ بينكُمْ» وفي حديث آخر عن الرسول أيضاً، انه عندما سئل أي الإسلام أفضل، قال: «المسلم من سَلِمَ الناسُ من لسانِه ويدِهِ».

وتأكيداً على أن السلامَ من جوهر الحضارةِ العربيةِ الإسلامية، ومن صلبها يكون البدءُ «بالسلام» مع الله والإنسان. أما السلامُ مع الله فهو الطاعةُ لإرادتِه وأنَّهُ يَنْبُوعُ الخيرِ والامتنان والسعادة والطاعة بالاطمئنان والرضا من خلال العقل واليقين بغايةِ السكنَى في «دار السلام»[٥٨]، التي يدعو إليها القرآن. وبالنسبة للإنسان، رأينا أن السِلْمَ والسلامَ هما الأصلُ في المعاملة فتحيةُ الإسلامِ هي «السلام»[٥٩].. «السلام عليكم» والسلامُ هي الكلمةُ التي أمر الله تعالى المسلمينَ بإنهاءِ صلاتِهم بها، «السلام عليكم» وكذلك تحيةُ أهلِ الفردَوْسِ السلامُ، ولن يسمَع المسلمونَ في الجنةَ كلمةً ما إلَّا «سلاماً سلاماً»[٦٠] وهي تحيةُ ليلةِ القدرِ «حتى مطلعِ الفجر»[٦١]، وكذلك «السلامُ» هو من أسماءِ اللّهِ الحسنى[٦٢].

ومن الواضح أنَّ من تَتَبَّعَ الدعوةَ الإسلاميةَ، يرى أنها انتشرتْ بالوسائلِ السلميةِ وبالحوارِ والإقناعِ، وبالممارسةِ والقدوةِ الحسنةِ، منذ البدء، على يد النبي محمد في مكة والمدينة، وهو أعزل من السلاح، لا بل كان سلاحه ما أمر اللّهُ به «ادْعُ إلى سبيلِ ربّكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنة، وجادِلْهُمْ بالتي هي أحسنُ...»[٦٣].

ونهى القرآنُ عن إجبارِ أحد على تغيير دينهِ، ومن قوله تعالى: «لا إكراهَ في الدين»[٦٤]... «ولكم دينُكم وليَ ديني»[٦٥]، «فإنما عليكَ البلاغْ وعلينا الحسابْ...»[٦٦]، «فذكِّرْ إنما أنتَ مذكِّرْ

لستَ عليْهِم بمصيطرٍ»(٦٧)، أما الحربُ فمكروهةٌ في الإسلامِ، والسلمُ هو الأصل، وفي ذلك قولُه تعالى: «كتب عليكُمْ القتالُ وهو كُره لكم»(٦٨)، ولم تكن الحربُ إلاَّ لردِّ الهجماتِ والدفاعِ عن النفس، وتصحيحِ المواقفْ، ولم يُستل السيفُ في الإسلام إلاَّ بعدَ استنفادِ وسائلِ المسالمةِ. ولم يُبَحِ الحربُ إلاَّ للذينَ حاربوا الإسلامَ والمسلمينَ «فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم...»(٦٩)، وكذلك: «وقاتلوا في سبيلِ الله الذينَ يقاتلونَكُمْ ولا تعتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يحبُّ المعتدينْ»(٧٠).

ولم تقتصر القيم الحضارية الإسلامية على كل ما يتعلقُ بالإنسان فقط، وإنما شَمَلَتْ الحيوان وأوصت بالرفقِ بالحيوان وعدمِ إيذائه، أو تحميلِه فوقَ طاقتِه، ودعت لرعايةِ النبتِ والنخيلِ والأشجارِ المثمرةِ وعدمِ العبثِ بها أو قَلْعِها أو حرقِها ولا سيما في الحروبِ، إذ كان هذا الأسلوبُ متبعاً في الحروبِ لأسبابٍ متعددة. ولعمري إنَّ الحضارةَ العربيةَ الإسلاميةَ سبقت بقرونٍ وقرونَ الغربَ الذي يتباهى بإيجاد جمعياتٍ تُعنى بالرفقِ بالحيوان.

نستطيعُ القولَ أن الإسلامَ أوجدَ ضوابطَ وحدوداً في الحربِ اتسمت بنهجٍ معينٍ، وأرستْ نمط سلوكٍ وآدابٍ حضارية شهِدَ لها بعضُ كبارِ المؤرخينَ في العالم، منها حسن معاملةِ الشعوبِ المغلوبة وعدم إيذاءِ النساءِ والأطفالِ والصبيانِ، والشيوخ، والرهبانِ والمرضى والعُجَّزْ، كما أن المحاربينَ المسلمين حَرِصُوا على المحافظةِ على معالِمِ الحضارةِ ومؤسساتِها أينما وجدت، فوضعوا حدوداً لتصرفاتِ جُنْدِهِمْ بالنسبةِ للمدنِ والناسِ، والزرعِ والحيوانْ، وأقاموا لجنودِهم معسكراتٍ خارجَ المدنِ المفتوحةِ خشيةً من التجاوزاتِ، وحافظوا كلَّ الحِفْظ على المؤسساتِ التعليميةِ فلم يَعْبَثُوا في مؤسسةٍ ولم يَقْفِلُوا إحداها، ولم يَحْرِقُوا كتاباً ولا مكتبةً كما اتهمهم بعضُ المغرضين منها، مكتبةُ الاسكندرية الشهيرة مثلاً التي أُحْرِقَتْ وأصابَها التلفُ قبلَ الفتحِ العربي بزمنٍ طويل، منهم (Alfred Butler) في كتابه (The Arab, 401) وكتاب تاريخ العرب المطول ص ٢٢٢، حتى جرجي جبور (George Jabour: Introduction to the History of Science) وغيرهم كثير.

هكذا انتشر الإسلامُ في الأرض حاملاً معه خصوصيته في الفضائل في التوحيد والرحمة والعدالة، بعيداً عن التعصب، قابل للحوار والمجادلة بالتي هي أحسن، كل ذلك شرط من شروطه، إنه دين الإنسانية أنزل إلى العالم كله «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين» ولم يفرّق بين الأجناس والشعوب، ولا بين الألوان، ولا بين المرأة والرجل، بل دعاهم جميعاً إلى التعارف والتعاون والخير فيما بينهم من ذلك قوله تعالى: «يا أيُّها الناسُ إنَّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»(٧١)، ومن هذا المنطلق قول الرسول: «بعثت إلى الناس كافة»(٧٢)، وكانت خطبته في يوم الوداع، أو حجة الوداع بمثابة وصية أوصى بها الإنسان بأخيه الإنسان مذكراً أن عنصر التمايز بين الناس هو العمل الصالح: «يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ولا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي إلاّ بالتقوى»(٧٣).

وهكذا تجاوز الإسلام وارتفع عن العنصرية والعرقية والاثنية.

وانطلاقاً من هذه المبادىء سجل الإسلام انفتاحاً رائعاً على الأديان السماوية، وجعل حرية العقيدة الدينية من صلب دستوره، ويقول في ذلك تعالى، «لا إكراهَ في الدِّين قد تبينَّ الرشدُ من الغيِّ»(٧٤)، وقوله تعالى أيضاً: «ولو شاءَ ربُّكَ لآمَنَ من في الأرضِ كلُّهُمْ جميعاً، أفأنت مُكْرِه الناسَ حتى يكونوا مُؤْمِنِين»(٧٥).

وكذلك من قوله تعالى: «ولو شاءَ ربُّكَ لجَعَلَ النَّاسَ أمَّةً واحدةً ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ»(٧٦).

وفي القرآن الكريم آياتٌ توصي باحترامِ ديانة أهل الكتاب، وتعزز موقفَهُم، وتشيرُ إلى أنَّ الإسلامَ الدينَ العالمي قد أشاع الطُمأنينةَ في نفوسِ أهل الكتاب بقوله تعالى: «إنَّ الذينَ آمَنُوا والذين هادُوا والنَّصارى، والصابِئينَ من آمَنَ باللّهِ واليوم الآخِرِ وعمِلَ صالحاً فلهم أجْرُهُمْ عندَ ربِّهِمْ ولا خَوْفٌ عليهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ»(٧٧). وركّز القرآن الكريم على العلاقة مع النصارى بقوله: «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مودَّةً للَّذِيْنَ آمَنُوا الذينَ قالوا إنَّا نَصَارَى ذلِكَ بأنَّ منهُمْ قِسِيْسِيْنَ ورهباناً وأنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»(٧٨) كما أوصى بالحوار معهم ومجادلتهم بأمور الدين، مجادلة بالتي هي أحسن في غير آية، على أن تقومَ المجادلةُ على أساسِ العقل والمنطق والإقناع. من قوله تعالى: «ولا تُجَادِلُوْا أَهلَ الكتابِ إلَّا بالتي هي أحسَنُ وإلهُنا وإلهُكُمْ واحدٌ ونَحنُ له مسلمونَ»(٧٩). و «أُدْعُ إلى سبيلِ ربِّكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادِلْهُمْ بالتي هي أحسنُ، إنَّ ربَّكَ هُو أعلمُ بمن ضَلَّ عن سبيلِهِ وهو أعلمُ بالمهتديْنَ»(٨٠).

وقد التزم المسلمون بالموقف السمح الذي نصَّ عليه دَسْتُورُهم، في وقت كانَ التعصب الديني والحروب الصليبية على أشُدِّها في الغرب وكانت ديانَتُهمْ ومذاهِبُهُم تُفرض بحد السيفِ مما دفع الكثيرَ من مواطنيهمْ ومن المسيحيين خاصة إلى الالتجاءِ إلى بلاد الإسلام هَرَباً من الاضطهاد الديني المذهبي عند انشقاقِ الكنيسة المسيحية زمنَ الحكمِ البيزنطي، فعاشوا في الدولة الإسلاميةِ معززينَ مكرَّمينَ، في وقتٍ كان الإسلامُ في ذُروةِ قوتِه وازدهارِهْ.

ويتضحُ التزامُ المسلمين بالموقفِ السمِحْ هذا عندما فتحوا البلادَ وسمحوا لأهلِ الكتابِ بالبقاءِ على دينهمْ مع ممارسةِ شعائِرهم وطقوسِهم الدينيةِ، والمحافظةِ على أموالِهم ومقدساتِهم وحُرُماتِهم متمتعينَ بحريةِ العبادةِ والتجارةِ والصناعةِ والتنقلِ في المناطقِ الإسلامية كلِّها ما عدا مَنْطَقَةِ الحجازْ وجوارِها.

وقد تساوى أهلُ الكتابِ في المعاملةِ العادلةِ مع سواهم من المسلمين، كما تساوَوْا بالمسلمينْ فيما يأخذونَ من بيتِ مالِ المسلمين وكانوا يُعْطَوْن من الصدقاتِ ويُجْزى عليهم القُوْتُ بانتظام، كما أباحَ التشريعُ الإسلاميْ أن يقاضِيَ الذميّ أرفعَ إنسانٍ في المسلمين ويأخذ حقَّهُ منهُ فيما لا يعرِّضُ الدين الإسلامي للخطر. وكانوا يتمتعون بجميع الحقوق التي يتمتعُ بها المسلمُ في تولي المناصبْ عدا تلك الملتزمة بالإسلام كتولي القضاء مثلاً لأن القضاء قائمٌ على الشرع الإسلامي.

وفي المناسبة، أودُّ أن أشرحَ لفظةَ «أهلِ الذمَّة» وما تتضمنُهُ من معانٍ سمحاء. وقد جاءت هذه اللفظة تكريماً لأهلِ الكتّاب ــ أي النصارى واليهود ــ لأن النبيَّ وضَعَهُمْ في ذمتِه، وعهدِه، وأمانتِه في المحافظةِ على حياتِهم، وأموالِهم وحقوقِهم المدنيةِ وحريتِهمْ الدينيةِ في ما يحدِّدُهُ الشرعُ الإسلاميْ، أيّ أنهم في ذمةِ اللّهِ وعهدِه ورعايتِه وذمةِ رسوله ودين الإسلام، ويُعْتَبرُ هذا تعزيزاً وتكريماً لهم، وإذا كانت قد حصلت بعض التجاوزاتِ من قِبَلِ بعضِ الأفرادِ، فكانت اتقاءً للإساءةِ للإسلامِ والمسلمينِ، وتتعلقُ بسلامةِ الدولةِ الإسلاميةِ، نتيجة لأعمالٍ مشبوهةٍ قام بها بعضُ النصارى كاتصالِهمْ بالدولة البيزنطيةِ المجاورةِ، والعاديةِ، التي كانت مستنفرة أبداً، أو كان ذلك، شذوذاً من بعضِ الأفرادِ والمسؤولين والحكامِ المسلمين، وعدم التزامِهم الديني، وهي على كل حال كانت لا تَخْرُجُ عن كونِها أعمالاً فرديةً وهذا على نقيضِ ما انطوى عليه الحكمُ البيزنطي من تعسفٍ واضطهادٍوإكراه الناس على الدخول في دينهم. من ذلك ما قام به الصليبيون في فلسطين بعدَ نجاحِ الحملةِ الصليبيةِ الأولى حيثُ شنُّوا حملةَ إبادةٍ على المسلمين في القدس، وأفْنَوهُمْ عن بكرةِ أبيهم خلال ثمانيةِ أيامٍ، وكانَ عددُهم ستين ألفاً، ولم يَسْتَثْنُوا منهم امرأةً ولا ولداً ولا شيخاً. وهذا ما يَشْهَدُ عليه ويسطرُهُ كتابٌ ومؤرخون معاصرونَ غربيون.

أما بالنسبة إلى معاملةِ المسيحيينَ للمسلمينَ في الأندلس، فحدِّثْ ولا حَرَجْ، فقد شن المسيحيونَ بعد انتصاراتِهم على المسلمين في الأندلسِ حملاتٍ همجيةً من قتلٍ وتعذيبٍ وإلقائِهِمْ في البحرِ وغيرِ ذلك من وسائل التعذيبِ والقهرِ، فافنوهُم كلياً لدرجةِ أنَّهُ لم يبقَ مسلمٌ واحدٌ في البلادِ، وهذا يُثْبِتُهُ الواقعُ الآن في إسبانيا التي حكمها المسلمونَ ما يقاربُ ثمانمائة سنة، فأبادوهم إبادةً جَمَاعِيَّةً هذا إذا ما قارنّا ذلك مع واقعِ البلادِ التي افتَتَحَها المسلمون، ومنها بلاد الشام واستمراريةِ وجودِ غيرِ المسلمين فيها من أهلِ الكتاب، وهم ما زالوا يتمتعونَ بالتكريم والإعزاز.

هذا قليلٌ من كثير مما ينطقُ بتعزيزِ الإسلامِ والمسلمين لأهلِ الذمَّة، وللحقوقِ التي مارسوها بحريةٍ وتسامح.

وإزاء هذه الحقوق، كان على أهلِ الذمةِ واجباتُ المواطنيةِ والرعايةِ التي كانوا يتمتعون بها. وقد فُرِضَتْ الجزيةُ عليهم نظراً لإعفائهم من الواجب العسكري، وإعفاءاتٍ أخرى.

وقد حصل أنه في بعض الأحوال اشتركَ البعضُ منهم في الدفاع عن الدولة، فسقطتْ عنهم الجزية، إنَّ فرضَ الجزيةِ على أهل الذمةِ في مقابلِ فرضِ الزكاةِ على المسلمين. ولم يحدِّدْ الشرعُ قيمةَ الجزيةِ، وقد ورد فيها أقوالٌ منها أنها تركت لاجتهاد الإمام، وقولٌ آخر أنها محددةٌ بمقدارِ ٤٧ درهماً على الغني، و ٢٤ درهماً على المتوسط الحال، و ١٢ درهماً على ضعيف الحال، وكانت تتفاوت بتفاوتِ حالةِ الذميّ المالية، يدفعُها منهم القادرُ على حملِ السلاح، وتُستثنى المرأةُ، والصبيُ، والشيخُ والراهب. وتعتبر الجزيةُ رمزيةً ونسبيةً، ولم تكن اعتباطيةً بل فرضت على القادرينَ أو على أهلِ اليسر، دون العاجزين. وهي على كلٍ أقلُ قيمةً من «الزكاة» المفروضة على المسلمين.

وقد حضّ الرسولُ على الرفقِ والإنصافِ في تحصيل الجزية، وجاء عن الرسول أنه قال «احفظوني في ذمتي» وقد أصبحتْ هذه المقولة سنةً فيما بعد اتخذها الخلفاءُ والحكام الصالحون شعاراً لهم.

وعلى كل فإن الجزيةَ تعتبَرُ في الواقعِ تعزيزاً لأهلِ الكتاب، ورمزاً لتكريسِ وجودهم وحقوقهم وشخصيتهم في دولةِ الإسلام، ومؤشراً لإسهامهم في أمورِ الدولة، وإشعارهم بمواطنيتِهم، وإعفائِهم من الواجباتِ العسكرية وغيرها.

وهكذا عاشَ أهلُ الكتابِ في رحابِ الإسلامِ، وبجانب المسلمين بجوٍ من التسامحِ والعيشِ لم تَعْرفه أوروبا في القرون الوسطى لا بل أوجدَ الإسلامُ منذ ذلك الحين صيغة عيشٍ مشترك تعجزُ دولٌ كثيرةٌ الآن عن إيجادِ نظيرٍ لها.

أما بالنسبة إلى العلم، فقد حثَّ الإسلام على العلم والتعلم، ووجه عنايته إليه، لا بل قرنَهُ بالدينِ لأنَّ العلمَ يقرِّبُ إلى اللَّهِ، وكل المؤمنينَ سَوَاسِيَةَ أمام اللَّهِ. ونظرةُ الإسلامِ إلى العلمِ والتعلمِ هي نظرةٌ جزئيةٌ من أصلِ (نظرةٍ كليةٍ) وهي نظرةُ الإسلام إلى اللَّهِ والكونِ والإنسان.

وللدلالة على أهميةِ العلمِ جعلَهُ الإسلامُ مقروناً بالدين، وجزءاً من النظرةِ الكليةِ للإسلام، فقد ذكر في السورة الأولى من القرآن الكريم، «اقرأْ باسم ربِّك الذي خَلَقَ، خَلَقَ الإنسانَ من عَلَقٍ، اقرأْ وربُّكَ الأكْرَم الذي عَلَّمَ بالقَلَمِ، علَّمَ الإنسانَ ما لم يعلَمْ»[81].

وكانت هذه الآيات أول إشارة إلى تبليغ الدعوة إلى الناس كافةً إلى أن يَقْرأ الإنسانُ باسم ربه، ثم تبرزُ حقيقةٌ أخرى وهي التعليمُ، المرتبطُ بالدعوة والتبليغ، تعليم الربِّ للإنسان (بالقلم) «ن والقَلَمِ وما يَسطُرونَ»[84] فالقلم هو الأداةُ الأساسيةِ المعبرةِ عن التعليم، والتعليم من مصدره الأساسي هو اللَّهُ عزَّ وجلّ.

فالرسول المعلمُ واللَّه المصدر والينبوعُ، والعلمُ من لدن فيضِه حث الإسلامُ على طلبِ العلمِ بآيات كثيرة، ولكلِّ آيةٍ خصوصيتُها «نَ والقَلَمِ وما يَسطُرون» تُؤكدُ أهميةَ القلمِ وضرورةَ حفظِ الروايةِ عن طريقِ الكتابةِ والتسجيل. ثم حثَّ القرآنُ الإنسانَ المسلم من



□ صورة كوكبة الفرس الأعظم كما وردت في نسخة من كتاب «صور الكواكب الثابتة» للصوفي.

عامةِ الناس على التعليمِ والتفكيرِ لنفسه، إذ يقول تعالى: «واللَّهُ أخرجَكُمْ من بطونِ أمَّهاتِكم لا تعلمون شيئاً، وجَعَلَ لكُم السَّمْعَ والأبصارَ والأفئدةَ لعلَّكُمْ تَشْكُرونَ»(٨٣) وكذلك: «ولا تَقْفُ ما ليسَ لك به علمٌ إنَّ السَمْعَ والبَصَرَ والفُؤادَ كلُّ أولئكَ كان عَنْهُ مسؤولاً»(٨٤) كما جعل الحق والعلم توأمين: «ويَرَى الذينَ أوتُوا العلْمَ الذي أُنْزِلَ إليكَ من ربِّكَ هو الحقَّ ويَهْدِي إلى صراطِ العزيزِ الحميد»(٨٥). ولعمري أن الإسلام يكون بذلك أول من أرسى المنهج العلمي التوثيقي، المبني على النظر والاستقراء والتسجيلِ، والمشاهدةِ والحسِ، والبرهانِ والتفكيرِ المبني على الواقعِ، بغيةَ الوصولِ إلى الحقيقة. وهذا ما وصلت إليه الدراساتُ الحديثةُ في القرن العشرين. إذ إن السمعَ والبصرَ والعقلَ من أجهزةِ العلمِ والتعلمْ، كما أن الإسلام طوّر المنهج العلمي بالرجوع إلى الأصول ــ أي إلى القرآن الكريم، والسنّة.

جعل الإسلامُ «العلمَ» مقياسَ المفاضلة بين إنسان وآخر، وهو أساسُ الكرامة، كرامةُ الإنسان، وفي ذلك قولهُ تعالى: «هلْ يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُونَ والذينَ لا يَعْلَمُونَ، إنّما يتذكَّرُ أُولُو الألبابِ»(٨٦)، كما جعل القرآن للعلماءِ درجاتٍ عند ربهم، «... يَرْفَعِ اللَّهُ الذين آمَنُوا مِنْكُمْ والذين أوتُوا العلمَ درجاتٍ»(٨٧).

لقد فتح الإسلام أمام المسلمين الآفاق كلَّها، آفاقَ السمواتِ والأرضِ، للنظرِ والتأملِ في أبعادها، «قل انْظُرُوا ماذا في السمواتِ والأرضِ»(٨٨) يقصد التبصرَ في أمور الدينِ والدنيا، وإن العلم يتجاوزُ الحدودَ والسدودَ ــ أي ما نسميه الآن عالميةَ العلمِ ــ وذلك بقوله تعالى: «ومِنْ آياتِهِ خَلْقُ السماواتِ والأرضِ واختلاف ألسنتِكُمْ وألوانِكُمْ، إنَّ في ذلك لآياتٍ للعالمِيْنَ»(٨٩). وحثّ الإسلامُ على

الاستزادة من العلم «وقُلْ رَبِّي زِدْني علماً»[٩٠]. وينطوي هذا على فكرةِ استمرارية التعلم لأن العلمَ لا نهاية له وفيه حدُّ الفصل، وإن كان لا حدَّ له: «... وفوقَ كُلِّ ذِي علم عليمٌ»[٩١] مشيراً بذلك إلى وجوب تواضع العلماءِ وتَقَبُّلِهِمْ النقدَ ونهيهمْ عن الغرورِ والعمل على الاستمرار في طلب العلم والإتيانِ بجديدٍ مع التنفير من التقليد الأعمى والسلبي.

والرسولُ كثيرُ الحماسِ للعلم، وتبرزُ في سننِه أهميةُ العلم وإلزاميتُه حيث يقول عليه السلام، العلمُ فريضةٌ على كل مسلمٍ، وقد أضافت بعض المصادر «مسلمة» فأصبح العلمُ فريضة على كل مسلم ومسلمة، لأن «كلَّ مسلم» تعني كلَّ من أسلم أو دخل في الإسلامْ، ويشمَلُ ذلك المرأةَ والرجل، وبذلك يتحقَّقُ المعنى المطلوب.

وقد حث الرسول على طلبِ العلم ومتابعتِه وتطويره في قوله صلى الله عليه وسلم «اطلبوا العلمَ من المهد إلى اللّحد»، لا بل شجع على الاغترابِ في سبيله، والتضحية للوصول إليه، ولو كان ذلك الاغترابُ إلى أقصى البلاد المعروفة حينذاك «اطلبُوا العلمَ ولو بالصين» وطبيعي أن المقصود هنا العلومُ الدنيويةِ لأن علومَ الدينِ «لا تطلبُ» من الصينْ.

وقد دعا الله تعالى في كتابه العزيز إلى تعزيز العلماءِ وتفضيلهم على الذين لا يعلمون كما ذكرنا: «إنما يخشَى اللَّهَ من عبادِهِ العلماءُ»[٩٢]، ومن حديثٍ للرسول أورده البخاري، «والعلماءُ هم ورثةُ الأنبياءِ»[٩٣].

جعلَ الإسلامُ العقلَ الظاهرةَ القادرةَ على تفهمِ الدعوة إلى الإيمان باللّهِ والنظر إلى ما في العالم من ظواهر، ويَعتبر القرآنُ العقلَ هو الأصل في العلمِ والأساس، لكن العقْلَ المستوفي لشروط الفهم. وقد طالب الإسلام الناس بتنمية العقل وإنَّ ذلك لا يكون إلاّ بالعلم.

نستنتجُ مما ورد في القرآن والسنّة، أن الإسلام موائمٌ للعلم، وأنَّ خصوصيةَ العلمِ الأساسيةِ عند المسلمين تنطلقُ من قواعد ثابتةٍ، جاء بها الإسلام منذ أربعة عشرَ قرناً، وهي:

١ ـــ إنِ العلمَ ظاهرةٌ وحدوية انطلاقاً من وحدانيةِ اللّهِ، ونظرةِ الإسلام «إلى الله والكون والإنسان» في وحدتِها وتوحيدِها.

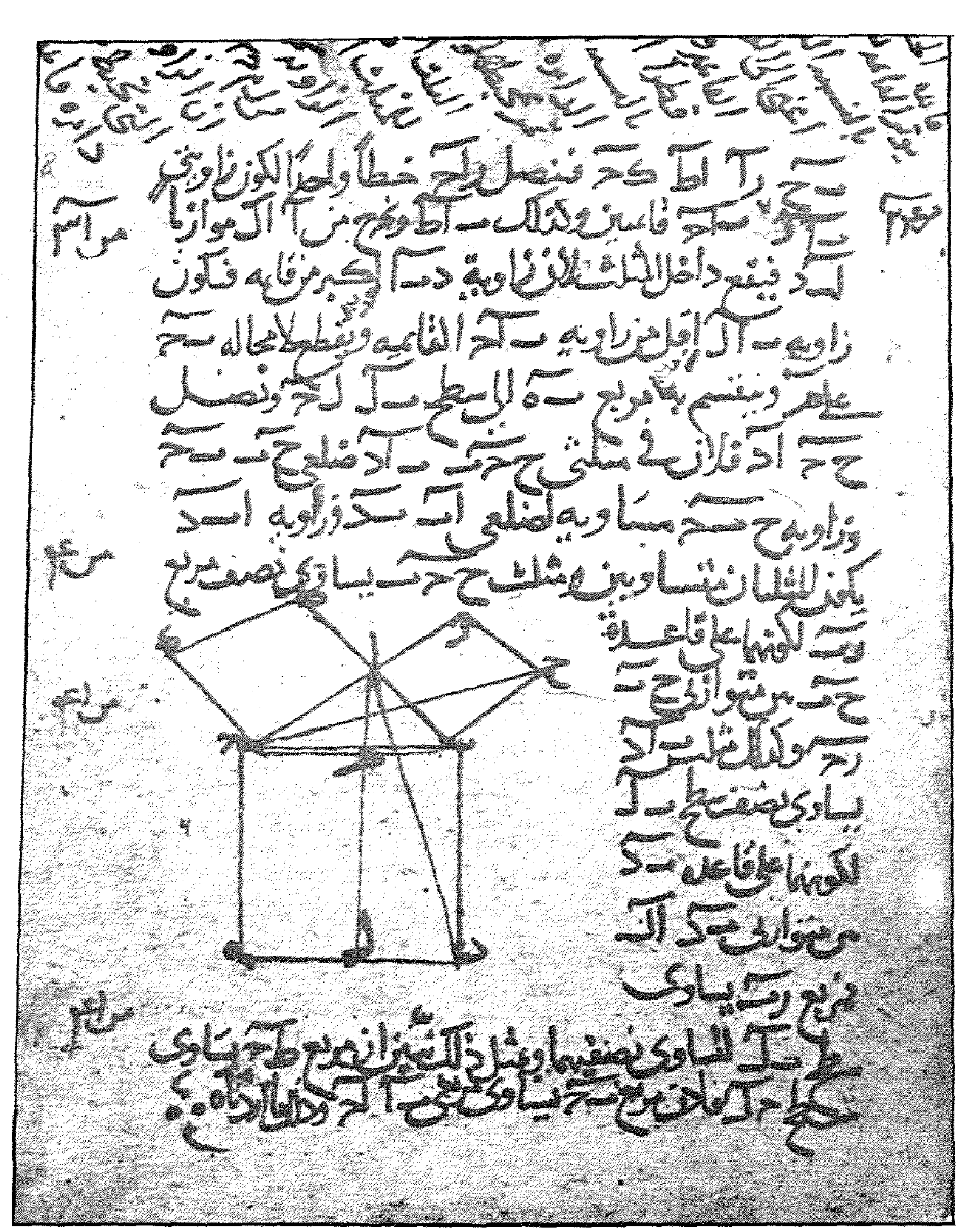
٢ ـــ شموليةُ العلمِ وكليتُه، أي أن العلم يشمَلُ جميعَ العلوم، علومِ الدين والدنيا المنظورةِ وغيرِ المنظورةِ، القريبةِ والبعيدة.

٣ ـــ إن الإسلامَ رؤيةٌ ومنهجاً في تحقيق العلم والتعليم انطلاقاً من الرسالة الإسلامية ومسألة الدعوة لها، وتعليمها وممارستِها بغية الوصول إلى الحقيقة.

٤ ـــ إلزاميةُ العلمِ والتعلمِ وتعميمُها إذ أن العلم فريضة على جميع المسلمين وهو فريضةٌ عامةٌ لا حقوق للخاصة.

٥ ـــ وضع الإسلامُ ورجاله المفكرونَ فيما بعد العلاقةَ بين العالِمِ والمتعلمْ ضمن نهجٍ تربويٍ يسيرُ عليه كلٌّ منهما. لقد حُدِّدَتْ العلاقةُ بين العالِمِ والمتعلم، في كونِها علاقة متكافئَة، ولكل منها آدابٌ وسلوكٌ وتقاليد وأعراف، ولكل منها شروطٌ ووظائفُ. وفي حالِ الخَلَل بأيّ منها تُفْسَدُ العلاقةُ وتُبْطَل الفائدة.

وامتثالاً للدستور الإسلامي، انتشرت المعرفةُ ونمت في المدنِ الإسلاميةِ كافةً، وفي البلاد الأوروبيةِ التي حكمها العرب سنين لا بل قروناً طويلة، كالأندلس وصقليا، وعبر الحروب الصليبية ثم انتقلت منها إلى البلدانِ الأوروبيةِ مروراً بمختلفِ دورِ العلم، مبتدئةً بالمسجد ــ كالجامع ــ والزاويةِ، والمؤسساتِ والمعاهد والنظاميات، التي كانت مؤسساتٍ للتعليم العالي كالطبِ والصيدلة والكيمياء وعلم الفلك والحساب، والرياضيات والزراعة والبستنة، وعلم التاريخ والجغرافيا، والفلسفة، وغير ذلك من علوم، كما أوجدت البيمارستانات والمستشفيات ودور العجزة، والمراصد، وقد تألقت أسماء عربية وإسلامية كثيرة في أوروبا في الطب والصيدلة وغيرهما من علوم، لا تزالُ الجامعات العالمية تُشيرُ إليها وإلى دورِها في تقدمِ العلوم



□ البرهان على نظرية فيثا غورس من «تحرير» الطوسي الكتاب إقليدس في «الاصول».

وتطورِ المسيرةِ العلميةِ في الوقت الحاضر، من خلال المؤرخين الموضوعيين الكبار الأجانب والعرب والمسلمين طبعاً[٩٤].

ولمْ يقتصِرْ الإسلامُ على إرساءِ العقيدةِ الروحيةِ وتنميةِ القدرةِ العقلية فقط، وإنما تناول شخصيةَ الإنسانِ وعلاقةَ الإنسانِ بأخيه الإنسانِ، وعلاقتَهُ بمجتمعِه، وتنمية هذا المجتمعِ وتطويرِه عن طريق العلم والتعليم والعمل مما يعود بالنفع على الفرد والمجتمع والدولة.

وكما أن العباداتِ هي فرائض ملزمَةٌ، وعلى المسلمِ أداؤها كاملة، حث الإسلامُ على العلمِ والتعلم، ودعا إلى العملِ، ومن قوله تعالى: «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون»[٩٥] وحدد نوعيةَ العمل بالعمل الصالح الذي لا ينفصلُ عن العبادة، بل

هو ممارسة للإيمان والعقيدة في قيمها الأخلاقية: لا تناقض بينهما، بل تطابق وتوافق، إذ أن الإسلام وحدة متكاملة لا تنفصل قيمه الدينية عن السلوك الإنساني، «ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً...»(٩٦) وفي ذلك قوله تعالى أيضاً «وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا»(٩٧)، «فالذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحاتِ هنا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ورِزْقٌ كَرِيمٌ»(٩٨). «فالذين آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحاتِ في جناتِ النَّعِيمْ»(٩٩)، «إنَّ الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحات إنَّا لا نضيعُ أجر من أحسن عملاً»(١٠٠)، «وَمَا يَسْتَوِي الأعْمَى والْبَصِيرُ، والذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحاتِ وَلَا المُسِيء قليلاً ما تتذكرون»(١٠١).

ولم يشدد الإسلام على الواجب في أداء فرائضِ العباداتِ وحسب، إنما حث كذلك على العمل السويّ الهادف وأوضح السبل والوسائلَ المتعلقةَ في الحصول على الشؤون المعيشية والحياتية، فقد حارب الكسل والبطالةَ التي يمارسُها البعضُ بسبب مفهومهم الخاطىء «للتوكل» وفسروه أنه مجرد اعتمادٍ على الله في الرزق، وهذا جهلٌ مطبَق لمفهوم العمل في الإسلام، فالتوكلُ يجب أن تسبقَهُ العزيمةُ والإرادةُ والرغبةُ في العمل. قوله تعالي: «فإذا عَزَمْتَ، فَتَوَكَّلْ على اللَّهِ إن اللَّهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلينَ»(١٠٢) فالتوكل إذن مشروط إذ أن الإسلام لم يقرّ المساواة في الرزق، وفي الحصول عليه دون بذل أي جهد، إنما دعا إلى السعي والعمل المخلص في سبيل كسب الرزق الحلال، في التجارة والزراعة، والصناعة، ووعد بالثواب على تحصيله لا بل دعا إلى الاغتراب والسعي في اكتساب المعاش، والانتشار في أرض الله الواسعة، من قوله عزّ وجل: «هُوَ الذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الأرضَ ذَلُولاً فامْشُوا في مناكِبها وكلوا من رزقِهِ، وإليه النُّشُورُ»(١٠٣). وكذلك «فإذا قُضِيَتْ الصلاةُ فانْتَشِرُوا في الأرضِ وابْتَغوا من فضلِ اللَّهِ واذكروا اللَّهَ كثيراً لعلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»(١٠٤). وقد جعل سبحانه وتعالى الجزاء والمفاضلة على قدر الجهد الذاتي المبذول، «ولِكُلٍّ درجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا...»(١٠٥) «إنَّ الذين آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحاتِ، إنَّا لا نضيّعُ أجر من أحسن عملاً»(١٠٦) «... وَلَا تَسْتَوِي الحسنةُ ولا السيِّئةُ...»(١٠٧).

ويلاحظ مما ورد أن العمل في التماس الرزق يجب أن يكون عملاً سوياً مستقيماً وحلالاً، بعيداً عن الكذب والغش والاستغلال.

ومما لا ريب فيه، أنه لو طبق المسلمون ما جاء به قرآنهم الكريم في السعي والعمل لواكبوا، لا بل نافسوا الحركة العالمية في التنمية والإنتاج والتطور.

وهكذا حقق الإسلام التكامل في حياة الإنسان المسلم، إنه كل لا يتجزأ: «... فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وتَكْفُرُونَ ببعض»(١٠٨) إذ إن الإسلام دين ودنيا وهو للدنيا والآخرة معاً.

اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً، فالإسلام إذن يعتبر العمل والعمل الصالح ضرورة حتمية ويشكل عنصراً أساسياً في تطوير العمران وتنمية الحضارة الإنسانية.

عرضنا في ما سبق بصورة مجملة لنظام الحياة في الإسلام من حيث الفرد والمجتمع، أمّا من حيث الدولة، أو بصورة أدقّ، من حيث الحاكم والمحكوم فقد شرّع الإسلام علاقة الدولة بالفرد من حيث الحقوق والواجبات بدقة وشمولية وأحاطها بكل الضمانات الكفيلة بتنظيم العلاقة في ما بينهما، لتعود بالخير على الفرد والمجتمع.

كان الإسلام رائداً في إرساء «الديمقراطية» حيث أن سياسة الحكم في الدولة الإسلامية تقوم على «الشورى» وحرية الرأي، والعدل، والمساواة، والرعاية، لا التسلط والتحكم والتمايز. لقد حدد الإسلام العلاقة بين الحاكم والمحكوم بنصوص واضحة، وأوجد نمطاً فريداً من الديمقراطية والحرية المطلقة في زمن كان

الحكم في الدول المجاورة حكماً استبدادياً مطلقاً. وأعطى الإسلام نمط الحكم فيه نفحة دينية في قوله تعالى: «والَّذِيْنَ استجابُوا لرَبِّهِمْ وأقامُوا الصلاةَ، وأمرُهُمْ شُورَى بينَهُمْ ومما رزقناهُمْ يُنْفِقُوْنَ»[١٠٩]. نرى هنا أن الشورى مقرونة بالصلاة، فهي نتيجة لإقامة الصلاة، فمبدأ الشورى إذن دعامة من دعائم الإسلام، والشورى السياسية التي تعني اختيار الرجل الكفؤ، الصالح، لتدبير شؤون الأمة، يختاره أبناء الأمة المكلفون الذين بلغوا سن الرشد السياسي، وهذا في حقيقته مشاركة سياسية بين «الجماعة» أي بين الحاكم والمحكوم في تسيير أمور الدولة، ويتوافق مع ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته...»، ويؤكد سبحانه وتعالى فكرة الديمقراطية بقوله «وشَاوِرْهُمْ في الأمر...»[١١٠] وهي شورى ذات أبعاد سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية وتشريعية، وقضائية، إذ إن الشورى صفة جماعية، أي إنها صفة من صفات الجماعة ملزمة لأولي الأمر، تتضمن معنى المشاركة الديمقراطية في تبادل الرأي والحوار، لا النظام الفردي، الاستبدادي، مستمدة أحكامها من جوهر الإسلام، «فاحكم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم»[١١١]، وسمات هذه الأحكام: الحق، القسط، العدل، بعيداً عن المآرب والأهواء الشخصية: «فاحكم بين الناس بالحقّ ولا تتبع الهوى»[١١٢] «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط...»[١١٣]، «وإذ حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»[١١٤]، «اعدلوا هو أقرب للتقوى»[١١٥]، وأن يكون هذا العدل عدلاً مطلقاً، بعيداً عن الهوى: وإن تعدلوا كل عدل[١١٦] بدءاً بالنفس، وبالقربى «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوَّامين بالقسط شهداء لله، على أنفسكم، والوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى»[١١٧]، وفي آية أخرى: «فاعدلوا ولو كان ذا قربى»[١١٨]، وبآيات صريحة واضحة شدّد الإسلام على أن يكون التعاطي العادل بين جميع الناس والأشياء، منها مثلاً الكيل والميزان والعقود... «فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم»[١١٩]، والأشياء هنا تعني كلَّ شيء، «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعهود»[١٢٠]، وهكذا اعتبر الإسلام الحكم عهداً وأمانة وعلى المسؤول أن يردَّ الأمانة إلى أصحابها: «إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذ حكمتم أن تحكموا بالعدل»[١٢١].

لقد حرص الإسلام أن يعامل المسؤول — الحاكم — الناس جميع الناس على قدم المساواة أمام القانون، وفي جميع الحقول، في الحقوق المدنية، كحق التملك، وحق التعاقد، وفي الحقوق العامة كحق التعليم والثقافة، وحق العمل وفي شؤون المسؤولية والجزاء، من دون تفرقة بين وضيع وأمير، ولا بين فقير وغني، ولا بين قريب وبعيد، ولا بين مسلم وغير مسلم ولا بين رجل وامرأة، فللعدالة الإسلامية ميزان واحد يطبّق على الناس جميع الناس.

فنظام الحكم في الإسلام إذن يقوم على دعائم الشورى، وهو حكم الجماعة، يرتبط ويلتزم بميزات محددة: العدل، المساواة والحق، والكفاية، وهو أمانة لدى المسؤول، وعليه أن يتعاطى معها وبها بالوفاء ملتزماً بالمبادىء المنوطة بها، وردها إلى أصحابها — الجماعة أي الشعب — فمن يرعَ الأمانة ويفِ بعهدها يُعَدُّ من المفلحين.

وترسيخاً للديمقراطية نفَّرَ الإسلام من تسلط الحاكم، وهيمنته بقوله تعالى: «ولست عليهم بمصيطر»[١٢٢]، كما تحدّى الحاكم الخارج عن النظم والقيم والأعراف الإسلامية الإنسانية كافراً وظالماً وفاسقاً[١٢٣]، وبمعنى آخر، يجوز الخروج عن طاعته ووعده بعذاب أليم[١٢٤] بينما دعا الأمة إلى التعاون والعمل مع الحاكم العادل بغية تكامل الجهود وتضافرها لتصبح الأمة «خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»[١٢٥].

# AVICENNAE
## CANTICA,

AB ARMEGANDO BLASII
DE MONTEPESVLANO
EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATA,
ET AB ANDREA BELLVNENSI
CASTIGATA:

*cum Auerrois Cordubensis*
*Commentarijs.*

Inquit Aboolit Beuroist



Ostquam prius gratias egero Deo, largienti vitam perpetuam animarũ, & sanitatem corpoꝝ, & medicanti morbos magnos per gratiam, quã contulit omni carni, ex virtutibus sanitatẽ conseruantibus et protegentibus à langore, dante intelligi artem Medicinę, et ingenium sanitatis diuinis, animosis, et intelligentibus: dedi operam ad cõmentandum librũ richimatum, qui intitulatur liber Benchine partium Medicinæ: Ipse. n. vniuersaliter

□ نص مقتطف من ترجمة لاتينية لقصيدة ابن سينا «الارجوزة في الطب».

هذه هي الحضارة العربية الإسلامية، وهي حضارة رائدة، أحدثت تحولاً في المجتمعات التي انتشرت فيها، وفرضت نفسها على أوروبا في القرون الوسطى، فتألقت في الأندلس، وعشقها ملوك صقليا حتى بعد رحيل المسلمين عنها، ونصبوا أنفسهم حماة ودعاة لها، وتمسكوا بعلمائها وتتلمذوا على أيديهم، فتركت أثرها في أوروبا كلها، وكان المسلمون بذلك معلمين تعلم الغرب على أيديهم، فوضعوا بعلمهم أساس الحضارة الغربية الحديثة التي ظهرت في حركة الأحياء[١٢٦] (Rennaissance).

ويتضح لنا من ذلك كله أن الوجود العربي الإسلامي لم يكن وجوداً عسكرياً وسياسياً وحسب إنما كان وجوداً حضارياً فعالاً وإنسانياً رحباً، أينما وجد وأينما حلّ، في السلمَ والحرب.

هذا غيض من فيض، مما يظهر لنا الإسلام وقيمه ودوره في الحضارة الإسلامية الإنسانية. ولا بدّ لنا بعد ذلك كلّه من أن نتساءل: أي إسلام ننتمي إليه نحن! والإسلام واحد في العقيدة والممارسة، وهو لكل زمان ومكان! وهذه القيم والأخلاق الحضارية الإسلامية، التي تحدّثنا عنها هي خصوصية إسلامية، وهي أيضاً تشكل منطلقاً للفضائل الإنسانية، وهي القدر المشترك للقارة العالمية، فيما لا يتنافى مع جوهر الدين الإسلامي، من حيث أنها نمط تفكير وسلوك، إذ أنّ الإسلام خاطب الإنسانية كلّها وقد أنزل لهديها.

والمتبصر في الأمور والأحوال، يدهش لعظمة، وشمولية هذه الحضارة متسائلاً، أين نحن من هذه الحضارة اليوم. فواقعنا اليوم بعيد كل البعد من تعاليم ديننا وقيمنا. ومصيرنا مهدد اكثر من كل يوم. إذ يعيش المسلمون في ظلال ظروف لم يسبق أن واجهوا مثلها، فمن تخلف اجتماعي، إلى تدهور اقتصادي إلى شرذمة سياسية، إلى ضياع فكري وخلقي، بل حروب وخلافات مستعرة بين عديد من الأخوة، مقابل هجمات غريبة، شرقية وغربية شرسة، إذ أن الاستعمار الحديث الحالي في العالم اليوم ليس بالضرورة عسكرياً، إنما هو في الأسواق والبنوك والمدارس، والجامعات، والأفكار والعقائد، إنها هجمات هادئة طويلة النفس، كلها مدمرة، مخربة، إنها غزو سلمي خبيث، يستنزف كل طاقاتنا.

على أنني لا أنكر أن الأمل أخذ يتسع أفقه في الطرف المقابل من خلال صحوة إسلامية عمّت أرجاء العالم الإسلامي، وبعض الدول الأجنبية، وإن القضية ليست مستحيلة أو مستعصية، إنما نحن بحاجة إلى نظرة فاحصة، موضوعية إلى واقعنا من خلال جذورنا تمهيداً لوضع خطة استراتيجية تعيد لنا أصالتنا وقدرتنا، وموقعنا بين الأمم، فتصبح لنا رؤية واحدة وموقف واحد تجاه مختلف القضايا امتثالاً بقوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أمةً واحدةً وأنا رَبُّكُمْ فاعْبدِونِ»[127]، فتتغير أنفسنا، وتتبدل أعمالنا، امتثالاً لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِّر ما بأَنْفُسِهِمْ»[128]، فنستطيع عندئذ مواجهة التحدي بالتصدّي من خلال قيمنا وأخلاقنا الحضارية العربية الإسلامية. «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصلُها ثابتٌ وفَرْعُها في السَّمَاءِ»[129].

هذه هي عقيدتنا وحضارتنا، وهذه هي قيمنا وتراثنا، فهي جميعاً لنا ولأجيالنا من بعدنا.

* * *

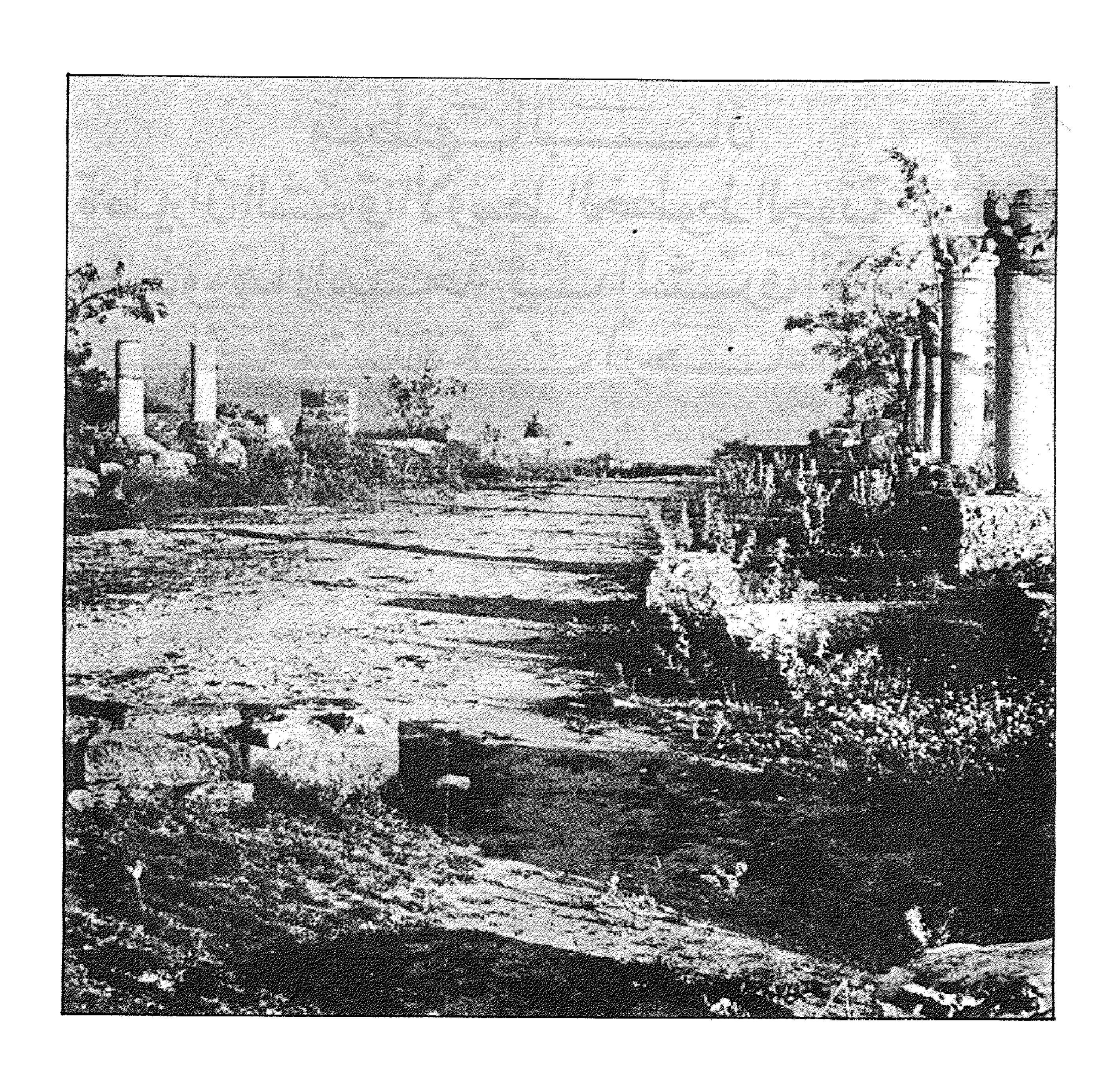
## الهوامش

(١) سورة المائدة: آية ٤٨.
(٢) سورة الأعراف: آية ١٥٨.
(٣) سورة الحج: آية ٤٩.
(٤) سورة سبأ: آية ٢٨.
(٥) سورة النساء: آية ١٠٥.
(٦) سورة الحجرات: آية ١٠.
(٧) الجاحظ: كتاب فخر السودان على البيضان، ص ٧١.
(٨) الوطواط: غرر الخصائص، ص ٢٣٤.
(٩) ابن هشام، ج ٤ ص ، الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢ ص ١٦، ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ٢ ص ٢٥٤.
(١٠) سورة الإسراء: آية ٧٠.
(١١) سورة البقرة: آية ٢٩.
(١٢) سورة المائدة: آية ٨٩؛ سورة النساء: آية ٣٦؛ سورة النور: آية ٣٣.
(١٣) صحيح مسلم: ج ٧، ص ٤٦.
(١٤) المسند: ج ١ ص ١٢.
(١٥) آدم منذر: الحضارة الإسلامية، ج ١ ص ٢٣٧ — ٢٤٠،
(١٦) سورة القلم: آية ٤.
(١٧) رياض الصالحين، النووي، ج ٣ ص ٥٧.
(١٨) سورة التوبة: آية ١١٩.
(١٩) سورة الأحزاب: آية ٧٠.
(٢٠) حديث رواه مسلم، ٧٠.
(٢١) سورة مريم: آية ٥٤.
(٢٢) سورة المؤمنون: آية ٨.
(٢٣) سورة النساء: آية ٥٨.
(٢٤) سورة الأحقاف: آية ١٣.
(٢٥) سورة فصّلت: آية ٣٠.
(٢٦) حديث رواه البخاري.
(٢٧) سورة النحل: الآيتان ١١٦، ١١٧.
(٢٨) سورة القلم: الآيتان ١١ — ١٢.
(٢٩) سورة الحج: آية ٣٠.
(٣٠) سورة الفرقان: آية ٧٢.
(٣١) سورة النساء: آية ١٠٧.
(٣٢) سورة الفلق: آية ٥٠ — ٥٢.
(٣٣) سورة النساء: آية ٣٢.
(٣٤) سورة آل عمران: آية ١٣٤.
(٣٥) سورة الشورى: آية ٣٧.
(٣٦) سورة الأنعام: آية ١١٩.
(٣٧) سورة الحجرات: آية ٦.
(٣٨) سورة لقمان: آية ١٨.
(٣٩) سورة الزمر: آية ٦٠.
(٤٠) سورة الاسراء: آية ٣٧.

(٤١) سورة الحجر: آية ٨٨.
(٤٢) سورة المائدة: آية ٢.
(٤٣) سورة الحجرات: آية ١٠.
(٤٤) سورة النساء: آية ١١٤.
(٤٥) سورة النساء: آية ٣٥.
(٤٦) سورة الإسراء: آيتان ٢٣، ٢٤.
(٤٧) سورة آل عمران: آية ١٥٩.
(٤٨) سورة لقمان: آية ١٩.
(٤٩) سورة النساء: آية ١٥٠، ١٥١.
(٥٠) سورة البقرة: آية ١١٤؛ وسورة سبأ: آية ٢٨؛ وسورة الأعراف: آية ١٥٨.
(٥١) سورة العنكبوت: آية ٤٦؛ سورة النمل: آية ٢٥؛ سورة الممتحنة: آية ٨، وآية ٩.
(٥٢) سورة الأعراف: آية ١٥٦.
(٥٣) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.
(٥٤) سورة فصّلت: آية ٣٤.
(٥٥) سورة الممتحنة: آية ٧.
(٥٦) سورة البقرة: آية ٢٠٨.
(٥٧) سورة الأنفال: آية ٦١.
(٥٨) سورة يونس: آية ٢٥: سورة الحجر: آيتان ٤٥، ٤٦
(٥٩) سورة النساء: آية ٩٤؛ سورة الأنعام: آية ٥٤؛ سورة الأعراف: آية ٤٦؛ سورة يونس: آية ١٠؛ سورة إبراهيم: آية ٢٣؛ سورة النحل: آية ٣٢؛ سورة الزمر: آية ٧٣؛ سورة إبراهيم: آية ٢٣؛ سورة مريم: آية ٦٣.
(٦٠) سورة الواقعة: آيتان ٢٥ و ٢٦.
(٦١) سورة القدر: آية ٥.
(٦٢) سورة الممتحنة: آية ٢٣.
(٦٣) سورة النحل: آية ١٢٥.
(٦٤) سورة البقرة: آية ٢٥٦.
(٦٥) سورة الكافرون: آية ٦.
(٦٦) سورة الرعد: آية ٤٠.
(٦٧) سورة الغاشية: آيتان ١٠، ٢١.
(٦٨) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(٦٩) سورة التوبة: آية ٧.
(٧٠) سورة البقرة: آية ١٨٩.
(٧١) سورة الحجرات: آية ١٢.
(٧٢) صحيح البخاري.
(٧٣) صحيح البخاري.
(٧٤) سورة البقرة: آية ٢٥٦.
(٧٥) سورة يونس: آية ٩٩.
(٧٦) سورة هود: آية ١١٨.
(٧٧) سورة البقرة: آية ٦٢.
(٧٨) سورة المائدة: آية ٨٢.
(٧٩) سورة العنكبوت: آية ٤٦.
(٨٠) سورة النحل: آية ١٢٥.
(٨١) سورة العلق: آية ١ ــ ٥.
(٨٢) سورة القلم: آية ١.
(٨٣) سورة النحل: آية ٧٨.
(٨٤) سورة الإسراء: آية ٣٦.
(٨٥) سورة سبأ: آية ٦.
(٨٦) سورة الزمر: آية ٩.
(٨٧) سورة المجادلة: آية ١١.
(٨٨) سورة يونس: آية ١٠١.
(٨٩) سورة الروم: آية ٢٢.
(٩٠) سورة طه: آية ١١٤.
(٩١) سورة يوسف: آية ٧٦.
(٩٢) سورة فاطر: آية ٢٨.
(٩٣) رواه البخاري.
(٩٤) راجع كذلك: الطب العربي ص ٢٠١ ــ ٢٠٩.
(٩٥) سورة التوبة: آية ١٠٥.
(٩٦) سورة فصّلت: آية ٣٣.
(٩٧) سورة الكهف: آية ٨٨.
(٩٨) سورة الحج: آية ٥٠.
(٩٩) سورة الحج: آية ٥٦.
(١٠٠) سورة الكهف: آية ٣٠.
(١٠١) سورة غافر: آية ٥٧.
(١٠٢) سورة التوبة:
(١٠٣) سورة الملك: آية ١٥.
(١٠٤) سورة الجمعة: آية ١٠.
(١٠٥) سورة الأحقاف: آية ١٩.
(١٠٦) سورة الكهف: آية ٣٠.
(١٠٧) سورة فصلت: آية ٣٤.
(١٠٨) سورة البقرة: آية ٨٥.
(١٠٩) سورة الشورى: آية ٣٨.
(١١٠) سورة آل عمران: آية ١٥٩.
(١١١) سورة المائدة: آية ٤٨ (وراجع ٤٩).
(١١٢) سورة صَ: آية ٢٦.
(١١٣) سورة المائدة: آية ٤٢.
(١١٤) سورة النساء: آية ٥٨.
(١١٥) سورة المائدة: آية ٨.
(١١٦) سورة الأنعام: آية ٧٠.
(١١٧) سورة النساء: آية ١٣٥.
(١١٨) سورة الأنعام: آية ١٥٢.
(١١٩) سورة الأعراف: آية ٨٥.
(١٢٠) سورة المائدة: آية ١٠.
(١٢١) سورة النساء: آية ٥٨.
(١٢٢) سورة الغلبة: آية ٢٢.
(١٢٣) سورة المائدة:الآيات ٤٤، ٤٥، ٤٧.
(١٢٤) سورة النساء: آية ٥٩.
(١٢٥) سورة آل عمران: آية ١٠٩.
(١٢٦) مارتينو ماريو مورينو: المسلمون في صقليا، ص٢٠
(١٢٧) سورة الأنبياء: آية ٩٢.
(١٢٨) سورة الرعد: آية ١١.
(١٢٩) سورة إبراهيم: آية ٢٤.

# موطنها لبنان
# أزمة طيران الشرق الأوسط الخطوط الجويّة اللبنانيّة
# جُذورها راسخة في الشرق الأوسط
# وأغصانها ممتدّة في أرجاء الدّنيا



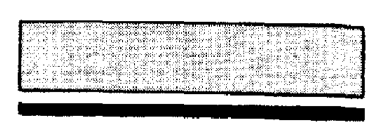


# العالم العربي وشمال افريقية في العصر الروماني والبيزنطي

## (من أغسطس إلى الفتح العربي)

د. نقولا زيادة

**كان ثمة تغير كبير في الإدارة وتطور أكبر في الاقتصاد وفي الحياة الاجتماعية في الامبراطورية الرومانية بعد التنظيم الذي قام به الامبراطور اغسطس. فضلاً عن ذلك فقد أخذت المسيحية بالانتشار في هذه الفترة. وبلغ ذلك حداً مهماً أيام قسطنطين الذي اعتبر المسيحية واحداً من أديان الامبراطورية الرسمية.**
**ماذا أصاب المشرق العربي والشمال الافريقي نتيجة لذلك؟**
**وما هو الدور الذي قام به هذا الجزء من العالم في تطوير الامبراطورية؟**
**مثل هذين السؤالين أسئلة كثيرة، يحاول كاتب المقال الإجابة عنها.**



# من اغسطس إلى قسطنطين (٢٧ق.م. إلى ٣٣٧م.)



قبل أن ندخل في صلب الموضوع نود ان نضع أمام القارىء بضع ملحوظات تفسيرية أساسية.

**أولاً**: لما تولى اغسطس قيصر شؤون العالم الروماني (٢٧ق.م.) بدأ ما يسمى عصر الامبراطورية. وقد اهتم الامبراطور بتنظيم الإدارة وتركيز الحدود، بحيث تصبح للامبراطورية حدود واضحة. ولذلك فإن اغسطس لم يقم بحملات عسكرية للتوسع إلا محاولته احتلال اليمن (٢٤ق.م.) وذلك للسيطرة على الطرق التجارية العربية.

**ثانياً**: قسم اغسطس الولايات الرومانية إلى قسمين ــ الواحد وضع تحت إشرافه مباشرة، والثاني كان تابعاً لمجلس الشيوخ. والولايات التي كانت تحت إشرافه هي التي كان فيها اضطراب، أو كانت لها ثروة خاصة، أو التي أُحْدِثَتْ بعد ٢٣ق.م. وبالنسبة إلى العالم العربي فإن سورية ومصر وضعتا تحت إشرافه مباشرة. أما في شمال أفريقية، فجميع الولايات الرومانية، باستثناء ولاية افريقية القنصلية (قرطاجة القديمة مع توسعاتها) كانت تابعة للامبراطور مباشرة.

**ثالثاً**: مصر بالذات لم تكن تحت إشراف اغسطس مباشرة فحسب، بل إنها اعتبرت ملكاً خاصاً له. وقد منع جميع الرومان الذين كانوا أعضاء في مجلس الشيوخ، أو أعضاء سابقين فيه، من دخول مصر إلا بإذن خاص منه.

**رابعاً**: شجع اغسطس الحكومة المحلية (أي الحكومة المدينية) في بعض من المدن الكبرى وكان منها، على التخصيص، انطاكية وقرطاجة (الجديدة) وطنجة.

**خامساً**: كانت حاجة رومة إلى القمح كبيرة. لذلك فرض على مصر وولايات شمال افريقية، في القرن الأول من العصر الامبراطوري، أن تعنى بزراعة القمح. ومنعت ولايات شمال افريقية من الاهتمام بالكرم والزيتون.

ونحن إذا أخذنا المشرق العربي في الفترة التي نتحدث عنها وجدنا أنه في القرن الثاني من عصر الامبراطورية تمت الفتوح التالية وهي بلاد الأنباط (١٠٦م) والجزيرة الفراتية (١١٤ ــ ١١٦م) وأرمينية (١١٤ ــ ١١٧م). وهذه نذكرها بحكم جوارها للجزيرة، ولأن بعض أجزائها كانت، في الواقع، عربية.

بلاد الشام: كان بومبي قد ترك للمدن العشر في فلسطين والأردن وهي ــ بيسان (سكيثوبوليس) وفحل (بلا) وجدرو (جدارا) وقلعة الحصن (هبوس) وأيدون (ديون) وقنوات (قناثا) وجرش (جرازا) وعمان (فلادلفيا) وأربد (أبلّا) وبُصْرى. وكانت درعا ودمشق وبيت راس (كابيتولياس) تظهر أعضاء في الحلف بين حين وآخر. بومبي ترك لهذه المدن كيانها السياسي. لكن اغسطس فضل أن تمتصها الامبراطورية بشكل أو بآخر.

كذلك سمح بومبي لبعض الإمارات العربية أن تحتفظ بكيانها وهي: إمارات ابلين والايطوريين (في خلقيس أو عنجر في أواسط البقاع) وإمارة القدس. لكن اغسطس قيصر حاول التخفيف من هذه الاستقلالات الذاتية. فعلى سبيل المثال اقتطع من دولة الايطوريين جزءان في سنتي ٢٤ و ٢٠ق.م. وانشئت فيهما مستعمرات رومانية مثل بعلبك وغيرها.

وكانت رومة حريصة، منذ عهد اغسطس، على نشر المدنية الهلنستية، التي أصبح لها ثوب روماني الآن، في أنحاء الامبراطورية. ولذلك عمد هيرودس، ملك القدس، إلى ذلك، فقامت ثورة ضد خلفائه، فقُلِّصَت السلطة في عهد كليغُلّا (٣٧ — ٤١م). على أن هذا لم ينه القضية، ففي الفترة الممتدة من ٤١ إلى ٧٩م تعددت الثورات، فاضطر تيطس إلى احتلال القدس ومعاقبة الثائرين من اليهود (سنة ٧٠م).

كان تراجان (٩٨ — ١١٧م) يهتم بتقوية الحدود في الشرق والاستيلاء على البلاد التي تسيطر على طرق التجارة. ومن هنا كان احتلاله للبتراء (١٠٦م) والجزيرة الفراتية (١١٤ — ١١٦م). ولعل أهم حدث في أيام هدريان (١١٧ — ١٣٨م) كان ثورة اليهود. الأمر الذي حمل الامبراطور الروماني على تدمير القدس القديمة وغير اسمها بحيث أصبح إيليا كابيتولينا، ومنع اليهود من سكناها، وجعلها مدينة رومانية تماماً.

والواقع أن بلاد الشام، في الفترة التي مرت بين اغسطس وأوريليوس (٢٧ق.م. — ١٨٠م) نعمت بكثير من بركات السلم الروماني، الذي تم بسبب من سياسة اغسطس أصلاً. فقد استمتعت، بوجه عام، بأمن وحكومة منظمة: وانتشرت الزراعة بحيث أن حوران والأردن أصبحت تصدر كميات من القمح الذي تنتجه. وكانت الخمور الجيدة تصدر إلى فارس والهند والغرب، كما أن زيتون دمشق وما جاورها وصل إلى رومة. وكانت الفواكه المجففة الدمشقية تصدر إلى الخارج. وأصبحت بلاد الشام تنتج العطور والزيوت العطرية. وكانت في مقدمة التي كانت تنتج العطور صيدا. كما أن صور وصيدا وبيروت وجبيل واللاذقية كانت تنسج الأقمشة وتقوم بصبغها باللون الارجواني. وكان للموانىء الشامية مهارة خاصة في صنع الزجاج.

وحري بالذكر أنه في هذا العصر الأول للامبراطورية (٢٧ق.م. — ١٨٠م) أنشئت مدن كثيرة في بلاد الشام، ولو أن بعضها كان موجوداً قبلاً ولكنه أعيد بناؤه، وكانت كلها تظهر فيها نواح فنية هامة مثل دورا (الصالحية) وانطاكية. والزخارف التي زينت بها المدن الشامية، من نقوش ونحوت وتماثيل، تدل على فن أصلي أصيل قام بتنفيذه صناع البلاد أنفسهم. ولا شك أن هذا الفن كان نتيجة تلقيح الأصالة السامية الأصلية بالفن اليوناني القادم من الخارج. إلا أنه كان منسجماً مع التفكير الشامي انسجاماً تاماً.

## مصر

مر بنا أن مصر كانت لها مكانة خاصة بالنسبة إلى اغسطس. وقد سار خلفاؤه على سياسته عموماً. فحاكم مصر كان يعينه الامبراطور. وقد حافظ الرومان على معالم الإدارة السابقة من عصر البطالمة، وهي الإدارة المركزية دون السماح للمدن بأن يكون لها نظام خاص. والجدير بالذكر أن الامبراطور، بالنسبة إلى مصر، كان ملكاً (الارث البطليموسي) وفرعوناً (الارث المصري القديم) والها (وهو مزيج من العناصر المختلفة). ولم تكن لولاية رومانية أخرى مثل هذه المنزلة.

وكان حاكم مصر هو رئيس الإدارة وقائد الجيش والمشرف على شؤون القضاء وجابي الضرائب والمنظم لاقتصاد البلاد. وقد ظل هذا هو الإطار العام، مع تعديل طفيف إلى أواخر القرن الثالث للميلاد.

والمهم أن مصر في أيام اغسطس وخلفائه الأقربين، عاد إليها نشاطها التجاري السابق، الذي كان قد تعثر في البحر الأحمر بسبب اضطراب أمور دولة البطالمة. وكانت الرياح الموسمية قد عرف أمرها، فأصبح من اليسير على السفن الكبيرة أن تنتقل من مصر إلى جنوب جزيرة العرب ثم تقطع المحيط الهندي رأساً إلى الهند. وبعد أن تقضي هناك فترة معينة، تعود مع

الرياح الموسمية التالية. وكانت موانىء البحر الأحمر المصرية تتلقى شحنات المتاجر من التوابل والعطور من الهند وسيلان ولعلّ البعض كان يأتي من الصين عن طريق سيلان والهند، كما كانت تأتي الأخشاب والفيلة والعاج من شرق افريقية: وكانت مناطق الجزيرة العربية الجنوبية تزود التجار بحاجتهم من اللبان والبخور.

## شمال افريقية

كانت المنطقة الواقعة تحت نفوذ رومة في الفترة الأولى من عصر الامبراطورية تكاد لا تتجاوز المناطق الساحلية إلا في تونس. أما في تونس فقد وصلت حدود المنطقة التي كان الرومان يسيطرون عليها إلى قابس، ثم كانت تتجه غرباً نحو شط الجريد ثم إلى قفصة فتبسَّا. أما فيما عدا تونس فقد كانت جبال أوراس وجبال الهدنا حدّ السيطرة الرومانية، ومن هناك كان الخط يتجه غرباً إلى نهر مولوية. أما إلى الغرب من ذلك فقد كان للرومان موانىء تقع بين طنجة وسلا، لكن نفوذهم لم يمتد إلى الداخل. وقد كانت هذه المنطقة مقسمة إلى أربع ولايات، دون أن يكون فيها مركز إداري رئيس. وقد كانت ولاية افريقية القنصلية أهم الولايات الأربع، التي كانت تشمل تونس وجزءاً من الجزائر ومقاطعة طرابلس. وفي هذه الولاية عني الرومان باستعمارها، أي بتوطين السكان الرومان والإيطاليين فيها. وهذه الولاية، كما مر بنا، كانت تابعة لمجلس الشيوخ إدارياً، وعاصمتها قرطاجة. أما الولايات الثلاث الأخرى، وهي ــ موريتانيا الطنجية موريتانيا القيصرية ونوميديا ــ فقد كانت تابعة لاغسطس مباشرة.

## أزمة الامبراطورية

منذ أواسط القرن الثالث الميلادي أخذت أزمة حادة بخناق الامبراطورية. ففي الفترة الممتدة من ٢٣٥ إلى ٢٨٤م تولى العرش عشرون امبراطوراً. وكان أكثرهم يحمل إلى العرش على



□ الامبراطور الروماني اغسطس.

حراب الجيش. وألمت بالامبراطورية أزمة اقتصادية خانقة، بحيث أن النقد خفضت قيمته مرات. وخرجت جماعات كثيرة على الامبراطورية واجتازت بعضها الحدود. واعلنت تدمر استقلالها وظلت كذلك إلى أيام أورليان (٢٧٠ ــ ٢٧٥م). وقد جرب بعض الأباطرة إصلاح الحال، لكن لم يعط المهلة الكافية لإتمام عمله. وأخيرا تولى العرش ديوكلتيان (٢٤٨ ــ ٣٠٥) وقسطنطين ٣٠٦ ــ ٣٣٧) وكان بينهما أو معهما أباطرة لا يؤبه لهم.

والعمل الذي قام به هذان الامبراطوران هو الذي أعطى الامبراطورية الرومانية حياة جديدة، لكنهما، في الواقع، وضعا الأسس لتقسيم الامبراطورية إلى شرقية (البيزنطية) وغربية، الأمر الذي تم نهائياً سنة ٣٩٥م.

ويمكن إجمال العمل الذي قام به هذان الامبراطوران يمكن تلخيصه فيما يلي:

**أولاً**: الفصل بين السلطة العسكرية والسلطة الإدارية. وفي هذا جعلت الولايات، على العموم، أصغر مساحة، بحيث كانت إدارتها أسهل. فمصر، على سبيل المثال، أصبحت ثلاث ولايات. وكان الحاكم المدني لا يشرف على الشؤون العسكرية. أما القائد العام فقد أصبح، في بعض الحالات، يشرف على أكثر من ولاية واحدة.

**ثانياً**: قوى قسطنطين المجلس الامبراطوري، كما أنشأ ديواني الخاتم والإنشاء.

**ثالثاً**: سك ديوكلتيان نقداً ذهبياً وفضياً جديداً وصحيحاً. وحدد أسعار الحاجيات في جميع أنحاء الامبراطورية، وذلك لمحاربة التضخم. وقد اضطر قسطنطين إلى إذابة الآنية الذهبية الموجودة في الهياكل الوثنية.

**رابعاً**: قضى ديوكلتيان بأن تدفع الضرائب عيناً، وذلك بسبب قلة النقود. وفرضت الضرائب على أساس مساحة الأرضين ومقدرتها الإنتاجية.

بلاد الشام: ومع أن بلاد الشام بمجملها تأثرت بما أصاب الامبراطورية، فقد ظلت لبعض المدن السورية نظام سياسي داخلي حافظت عليه وحافظ عليها. ومن المهم أن نذكر أن ديوكلتيان اهتم بتحصين الحدود الرومانية. فأقيمت معسكرات وأبراج للرقابة وحصون في المشرق وفي شمال افريقية. وهذه كانت تعرف مجملة باسم ليمس (LIMES). ففي المشرق امتدت الليمس من نواحي العقبة إلى الجزيرة الفراتية، وكانت تجاور سيف الصحراء، مع تمركز حول النقاط التي هي منافذ تجارية مثل مدخل وادي السرحان في الأردن، والمنطقة الممتدة من دمشق إلى الرصافة. وقسمت بلاد الشام إلى ست ولايات، كانت كلها تابعة للإدارة المركزية، أي أن جميع الإمارات والممالك الصغرى التي كانت قائمة انتهى أمرها، باستثناء الغساسنة الذين كانوا قد بدأوا يظهرون في الأردن، لكنهم لم يكونوا قد أصبحوا قوة يخشى بأسها.

## مصر وشمال افريقية

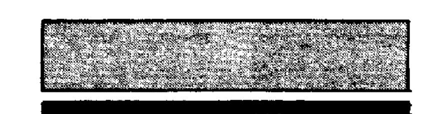
قسمت مصر، كما ذكرنا إلى ثلاث ولايات، وذلك منعاً لقيام ثورة كبيرة. والنوم (NOME) الذي كان أساساً لإدارة البطالمة البيروقراطية، والتي حافظ عليها الرومان، تبدلت لتصبح إدارة محلية للمدن. وكان القصد من ذلك نقل بعض الواجبات من كتف الامبراطورية إلى كتف الشعب.

أما في شمال افريقية فقد أوجد ديوكلتيان ثلاث ولايات جديدة (مبدأ تصغير الولاية لتخفيف ثقلها في حالة الثورة).

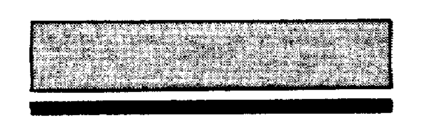
ومنذ القرن الثاني للميلاد أصبح الكرم والزيتون من الأمور التي تشجع في شمال افريقية، بعد أن كان ذلك ممنوعاً. ويبدو أن صبراتا وأويا (طرابلس) ولبتس كانت لها علاقات تجارية مع الداخل الافريقي في هذه الفترة.

وقد ظهرت في تلك الفترة مدن لا يستهان بعددها، فقد كان عدد سكان قرطاجة (مدينة قديمة) ١٠٠,٠٠٠، وكان ثمة عشر مدن تجاوز عدد سكانها العشرين ألفاً.

في الفترة المذكورة أخذت المسيحية تنتشر في المنطقتين، كما ظهرت بين الكنائس خلافات كبيرة.



# من قسطنطين إلى الفتح العربي



في أيام الامبراطور ديوقلتيان (٢٨٤ ــ ٣٠٥م) قسمت الامبراطورية الرومانية إدارياً إلى قسمين، كان يتولى إدارة كل منهما أغسطسٌ يعينه قيصرٌ كان المفروض فيه أن يخلف الأغسطس عند وفاته أو اعتزاله. لكن الأغسطسين كانا يديران الامبراطورية معاً. ومع أن هذا النظام عُدِلَ عنه فيما بعد، إلا أن بذور تقسيم الامبراطورية ظلت عالقة في الأذهان إلى أن تم تقسيمها سنة ٣٩٥م. عندها أصبحت هناك امبراطورية رومانية شرقية، هي التي عرفت باسم الامبراطورية البيزنطية وعاصمتها القسطنطينية (بيزنطية)، وامبراطورية رومانية غربية، وهذه ظلت رومة عاصمة لها. ويمكن القول إجمالاً بأن الدولة البيزنطية كانت يونانية النزعة، فيما كانت الغربية لاتينية اللغة والثقافة.

وكانت الدولة الساسانية (قامت سنة ٢٢٦م)،

المجاورة للدولة البيزنطية، وعاصمتها تسيفون (المدائن). وكانت الحروب بين الجارتين سجالاً، خاصة في القرنين الخامس والسادس ومطلع السابع. وبسبب أن بلاد الشام، التي كانت تابعة للدولة البيزنطية، تقع على خط النار، فقد أصابها أذى كبير من جراء هذه الحروب. ويمكن القول إجمالاً بأن الباعث الاقتصادي كان السبب الرئيسي في هذه الحروب. وميدان التنافس الاقتصادي لم يقتصر على بلاد الشام ومصر، بل امتد إلى اليمن (راجع البحث عن الجزيرة العربية قبل الإسلام) في سبيل السيطرة على الطريق التجاري في المحيط الهندي.

وجدير بالذكر أن المسيحية ظهرت في الأيام الأولى للامبراطورية الرومانية، وأخذت بالانتشار تدريجاً خلال القرنين الأول والثاني للميلاد. ففي القرن الأول وجدت المسيحية طريقها، خارج القدس، إلى أواسط الأردن (منطقة بلا ـ فحل) ودمشق وإنطاكية وقبرص وحتى رومة. وكانت إنطاكية وصور من المراكز المسيحية الكبرى. وفي القرن الثاني أصبحت الكنيسة المسيحية قوية الجذور في آسية الصغرى والمناطق اليونانية ومصر وحتى في شمال افريقية. وقد كان انتشار المسيحية في المدن على الغالب، إذ سارت مع طرق التجارة. أما في شمال افريقية فقد كان انتشارها في الريف في غالب الأحيان. ومنذ أواخر القرن الثاني بشكل خاص أخذ المسيحيون يتعرضون إلى اضطهاد رسمي على أيدي الأباطرة وفي أماكن كثيرة من الامبراطورية. لكن القرن الثالث الميلادي هو الذي شهد الاضطهاد الحقيقي العنيف. وفي سنة ٣١٢ اعتنق قسطنطين المسيحية، واعتبرها أحد الأديان الرسمية للامبراطورية. ومع ذلك فقد كان ثمة اضطهاد حتى بعد ذلك.

أما الدولة البيزنطية، منذ القرن الرابع، فقد كانت رسمياً دولة مسيحية. وفي القرن الخامس اتخذت الدولة شكلاً ثيوقراطياً بحيث أصبح الامبراطور البيزنطي رأس الكنيسة، كما كان رئيس الدولة. وكان معنى هذا أن الكنائس أو المذاهب المختلفة التي لم تقبل بالمذهب الرسمي تعتبر نظرتها هرطقة، وتلقى اضطهاداً على أيدي الدولة. وهذا كان موقف الدولة من



□ آثار رومانية مصنوعة من الفخار في شمال افريقيا.

النساطرة واليعاقبة (في المشرق) والدوناتيين (في شمال افريقية) والاريوسيين فيما بعد.

بالنسبة للدولة البيزنطية كانت بلاد الشام ومصر جزءاً أصلياً من الدولة، إذ كانت هذه تابعة أصلاً للامبراطورية الرومانية الشرقية. أما شمال افريقية فقد ضمتها الامبراطورية البيزنطية سنة ٥٣٣، أي بعد أن كان الفندال قد استقروا فيها مئة عام، وبعد أن سقطت الامبراطورية الرومانية الغربية في سنة ٤٧٦م.

## الحروب الساسانية البيزنطية

منذ حول سنة ٥٠٠ اشتدت الخصومات بين الساسانيين والبيزنطيين وكانت بلاد الشام تتحمل العبء الكبير من جراء الحروب الكثيرة والطويلة. وقد وصل الساسانيون إلى مصر حوالي سنة ٥٠٠، كما هاجم الساسانيون بلاد الشام سنة ٥٢٩. وإذ كان الغساسنة العرب المسيحيون الذين كانوا قد نزلوا الأردن والجولان منذ القرن الرابع والخامس حلفاء للبيزنطيين، وكان اللخميون أو المناذرة (عرب الحيرة) حلفاء

الساسانيين. فقد كانت الحروب تقع بين الفريقين أيضاً. وفي السنة المذكورة (٥٢٩) هاجم المنذر الحيري سورية واحتل إنطاكية ونهب مدناً كثيرة.

ومن أعنف الحملات التي عرفتها بلاد الشام حملة كسرى أنو شروان (سنة ٥٤٠) التي كان من آثارها تدمير حلب واحتلال إنطاكية والقضاء على أكثر سكانها. ومثل ذلك أصاب افامية وخلقيس (عنجر) واديسا (الرها). وبهذه المناسبة فقد أصاب الساحل اللبناني زلزال بعد ذلك بمدة قصيرة بحيث تهدمت أكثر المدن الساحلية بين طرابلس وصيدا.

وفي أيام كسرى ابرويز (خسرو برويز) وهرقل البيزنطي كانت الحروب الكبرى التي أضرت ببلاد الشام ومصر كثيراً. ففي سنة ٦١٥ هاجم كسرى البيزنطيين في بلاد الشام واستولى على مدنها، مثل دمشق والقدس (التي دخلها بمساعدة اليهود)، حيث قتل خلقاً كبيراً ودمر المدينة بأن أشعل النار فيها بعد نهب استمر ثلاثة أسابيع (أيار/مايو ٦١٥). وفي السنة التالية احتل الساسانيون مصر، فخربوا المدن والكنائس والأديرة في طريقهم، واحتلوا الاسكندرية (سنة ٦١٨). إلا أن هرقل البيزنطي (٦١٠ ــ ٦٤١) استطاع استرداد مصر وبلاد الشام من الساسانيين سنة ٦٢٩. وعين قيرس (المعروف باسم المقوقس عند العرب) حاكماً على مصر (٦٣١ ــ ٦٤١) فأنزل بالأقباط (اليعاقبة) اضطهاداً وظلماً عظيمين. على أن هرقل لم يكد يفرح بانتصاره على الساسانيين حتى بلغته أخبار معركة اليرموك (٦٣٦) التي خسر على اثرها بلاد الشام ثم مصر. أما الساسانيون فكانت الواقعة الرئيسة بالنسبة إليهم القادسية. وبعدها استمرت المعارك مع العرب حتى قضى هؤلاء على الدولة الساسانية نهائياً (٦٤١).

أشرنا في مقدمة هذا الفصل إلى اليعاقبة. ونود هنا أن نذكر أن هذه الفرقة المسيحية كانت تقول بالطبيعة الواحدة بالنسبة للسيد المسيح. وهو قول مخالف للنظرة البيزنطية الرسمية. وقد انتشرت هذه الكنيسة في بلاد الشام ومصر، كما انها عُرِفَت في الجزيرة (الفراتية) وآسية الصغرى. وحري بالذكر أن الخلاف بين المسيحيين في بلاد الشام ومصر من جهة والدولة (أو الكنيسة) البيزنطية من جهة كان مظهره دينياً، لكنه كان في حقيقته موقفاً وطنياً ضد الدولة البيزنطية. ومن هنا كان تشدد اليعاقبة في موقفهم، وتشدد البيزنطيين في عقوباتهم. فثورة مصر في زمن الامبراطور فوكاس، التي قامت سنة ٦٠٩ ــ ٦١٠ كانت نضالاً سياسياً من جهة، وكانت نضالياً ثقافياً كما يبدو في إحياء اللغة القبطية ومقاطعة اللغة اليونانية.

## الفندال في شمال افريقية

منذ أواخر القرن الرابع أخذت قبائل جرمانية تهاجم تخوم الامبراطورية الرومانية، واشتد هجومها في القرن الخامس. وكان الفندال قد اقتطعوا لأنفسهم جزءاً من إسبانية أقاموا فيه دولة. إلا أن ضغط القوطيين الغربيين عليهم، اضطرهم إلى الخروج من إسبانية إلى شمال افريقية، أملًا في أن يجدوا هناك الأمن والثراء. وقد كان انتقالهم بقيادة ملكهم غَيْسَرِك وذلك سنة ٤٢٩م. وقد كان عدد جماعته نحو ٨٠.٠٠٠، واتجه رأساً إلى ولايتي افريقية القنصلية وبيزاسينية، وهما تشملان البلاد التي تنتج القمح، وحاصر مدينة هِبّو، ثم انتصر ثانية على الرومان وبذلك أصبح سيد افريقية الرومانية. وبعد عشر سنوات من استقرار الفندال في افريقية احتلوا قرطاجة. وقد عقد غيسرك معاهدة مع الرومان (٤٤٢) تنازل هؤلاء فيها له عن الولايتين المذكورتين آنفاً وعن نوميديا الشرقية. ثم وسع الملك الفندالي أملاكه بحيث شملت الساحل الطرابلسي. وقد كان للفندال حملات عسكرية، برية وبحرية، إلى إسبانية وروما، وقد نهب المدينة لمدة أسبوعين (٤٥٥).

كان الفندال اريوسيين، وقد حاولوا نشر تعاليمهم بين سكان مملكتهم، وكان الحكم ملكياً مطلقاً، ومن ثم فقد كانت الخصومة السياسية والدينية قائمة في البلاد. يضاف إلى ذلك قيام اتحادات بين البربر كانت تهاجم مملكة الفندال. ومع ذلك فقد كان ثمة نشاط اقتصادي بسبب الاستقرار النسبي الذي عرفته المنطقة في أيامهم. فقد نشطت التجارة، واستمر الناس في ممارسة صناعاتهم وكانت الغلات الزراعية تكفي السكان حاجتهم.

وقد قضى البيزنطيون على الفندال لما أرسل الامبراطور جستنيان (٥٢٧ ــ ٥٦٥) قائده بليساريوس إلى شمال افريقية، فاحتل البلاد (٥٣٣). وقد ضمت سردينيا وقورسقا إلى شمال افريقية تحت إمرة حاكم واحد، ولكنها قسمت إلى سبع ولايات. ويبدو أن الفندال لم يعد لهم وجود بعد سنة ٥٣٦، إذ أنهم امتزجوا بالسكان الأفارقة. وكان البربر يناوئون البيزنطيين. على أن أثر البيزنطيين في شمال افريقية بدأ بشكل خاص في إعادة الكنيسة الرسمية والقضاء على البدع.

## العمران في بلاد الشام

مع ما كانت تتعرض له بلاد الشام من حروب، فقد ظل للبلاد وسكانها نشاطهم. فالتجارة والصناعة والفن والبناء نمت وازدهرت في القرون الثلاثة بين قسطنطين وهرقل. ومن المهم أن نتذكر أن الفن كانت له شخصية خاصة مستقلة. لقد كان مزيجاً من التجربة السامية واليونانية والرومانية، لكن عمل الفنان الوطني كان واضحاً في تنويع ضروب البناء والزخرف وتشكيل فنونه والفسيفساء. ففيما كانت الكنائس مثلاً باسيليكية الطراز يونانية الأعمدة فإن القبة التي كانت ترتكز عليها شرقية الأصل. والزخرف يشمل أوراق الشجر والزهور وعناقيد الكرم والأثمار والحيوانات البرية، سواء في ذلك الزخرف العادي أو الفسيفساء التي يمكن مشاهدة نماذج جميلة منها في الأردن. ولنذكر على سبيل المثال الكنائس، وهي أجمل ما بني في بلاد الشام في العصر البيزنطي. فهناك معبد مار سمعان العامودي (على مقربة من حلب) وقلب لوزة وكنيسة دورا أوروبوس (الصالحية) وكنيسة القبر المقدس في القدس وكنيسة المهد في بيت لحم وكنيسة القديس ثيودور في جرش. وكان التجار من دمشق وبيروت وإنطاكية وغيرها من المدن ينتقلون إلى رومة وبلاد الغال غرباً، وإلى الموانىء الواقعة على البحر الأحمر والمحيط الهندي شرقاً.

وكانت مدرسة بيروت الفقهية مركزاً كبيراً لدراسة القانون الروماني. وقد استعان جستنيان بثلاثة من أساتذة مدرسة بيروت لوضع مدونته



□ **تاج من الحجر من العصر البيزنطي عليه زخارف وعناقيد العنب وبقايا الوان مختلفة**

وهم أودكسيوس وأناطوليوس ودوروثاوس.

وكانت مصر تتمركز حياتها الفكرية والعمرانية في الاسكندرية. كما كانت فيها الصناعات الرئيسية وهي البردي والزجاج والمنسوجات وبناء السفن. وكانت بعض السفن التي تصنع هناك كبيرة بحيث تحمل عشرين ألف مُدٍّ من القمح، والسفينة الحربية قد تحمل نحو ألف رجل.

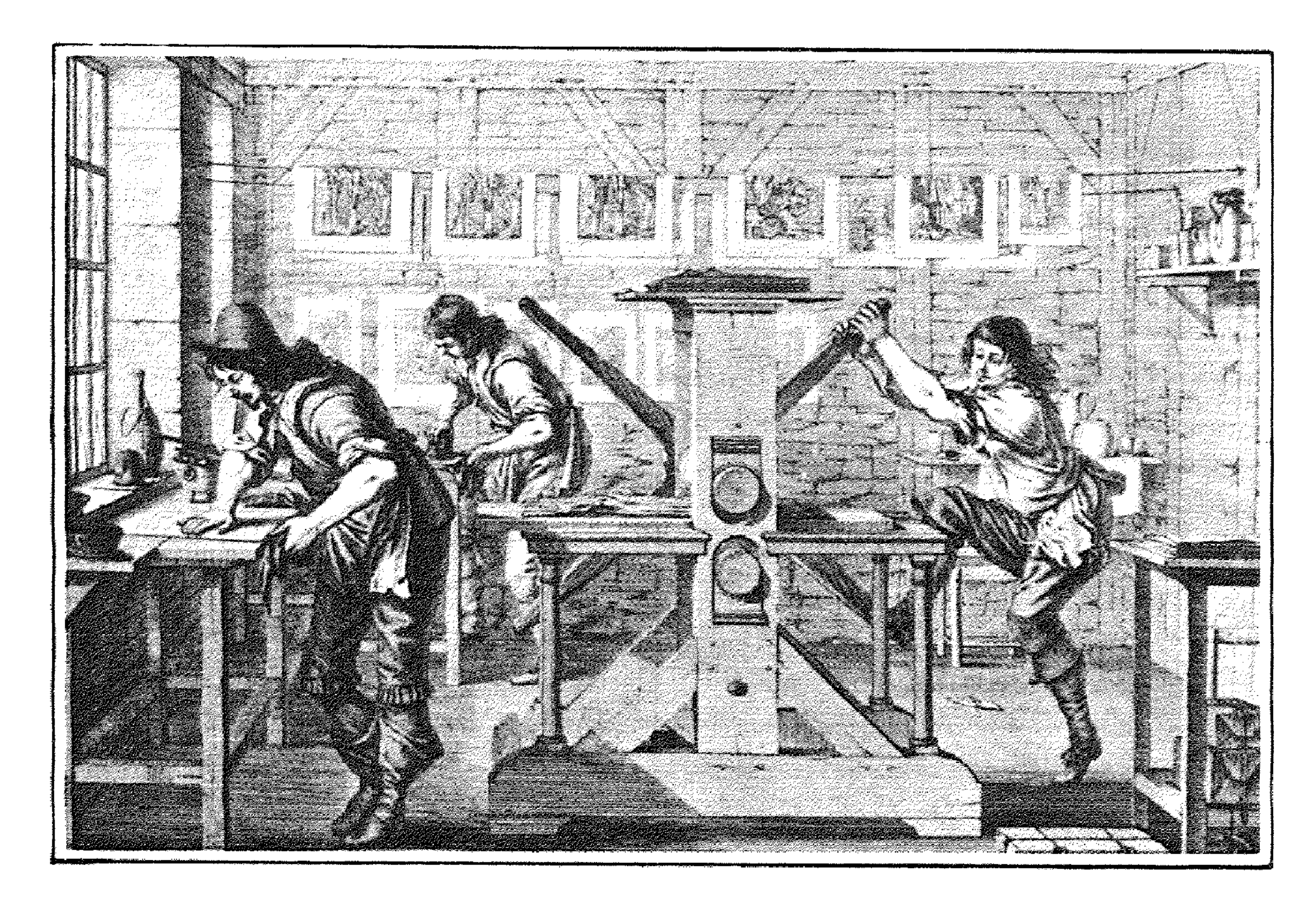
وعرفت الاسكندرية فنوناً خاصة بها مثل التصوير والنحت بالعاج وصنع الحلي. كما كانت كنائسها جميلة. لكن كنيسة ماري جرجس والقديس ميناس في مصر (القديمة) هما أجمل ما بني في تلك الأزمنة.

ومع أن المتحف (الذي أقيم في عهد البطالمة) كان قد تهدم، وكانت مكتبة الاسكندرية قد أحرقت مراراً، فقد ظلت الاسكندرية مركزاً هاماً للحياة الفكرية التي تركزت في السيرابيوم.

والواقع أن الاسكندرية وغزة وبيروت وإنطاكية وأديسا كانت مراكز علمية وفكرية كبيرة. وبسبب من اهتمامها كلها بالجدل والمحاجة، فقد لجأت إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بمنطقها وأساليبها. ولما كانت الكنائس المختلفة التي ذكرنا تستعمل لغات محلية (غير اليونانية) القبطية والسريانية وما إليهما، فقد نقلت العلوم والفلسفة اليونانية إلى تلك اللغات. ومنها انتقلت فيما بعد إلى العرب.

# كيفية إنتاج الكتاب قبل القرن التاسع عشر

د. يوسف فرج عاد



حتى مطلع القرن الثامن عشر لم يكن الكتاب المطبوع في لبنان قد بدأ ينتشر لأن مطبعة دير مار قزحيا التي أنشئت في شمال لبنان لم تلبث أن توقفت بعدما طبعت كتاب المزامير حين «أحضر بعض الرهبان المارونيين معهم إحدى المطابع من روما عام ١٦١٠ إلى دير مار قزحيا، وفي العام نفسه طبعوا المزامير بالسريانية»[١] وخلا ذلك الكتاب، لم تكن الكتب لتوجد إلا بالشكل المعروف الشائع أي المخطوط، ويقال ان الكتاب المطبوع باللغة العربية أول ما ظهر في أوروبا في بلدة «فانو» بإيطاليا في الثاني عشر من أيلول سنة ١٥١٤ لما طبع «كتاب صلاة السواعي»[٢].

وبما أن الطباعة بالحرف العربي لم تعرف إلا في أوائل القرن السادس عشر، كان لا بد للكتاب المخطوط من ان يسدّ فراغاً عند المشتغلين بالأدب، فكان والحالة هذه لزاماً على بعضهم أن يهتموا بنسخ الكتب، بخاصة إذا أرادوا أن يتابعوا التحصيل العلمي، فكانوا ينسخون الكتب أو الفصول منها، إلا أن ذلك لم يكن منتشراً إلاّ في بعض البيوت ولدى بعض العائلات وهذا ما نستنتجه من كتاب «تاريخ بيروت» لصالح بن يحيى[٣].

## الكتاب المخطوط



لا تخبرنا كتب التاريخ عن انتشار الكتب المطبوعة لأن مطبعة مار قزحيا توقفت سنة ١٦١٠ لسبب مجهول[٤]، ولم تعد الطباعة لتظهر إلّا في سنة ١٧٣٣، لمّا بدأت مطبعة ما يوحنا الصابغ عملها[٥]، فكان لا بد في خلال هذه الفترات التي عدمت الطباعة ان ينتشر النسخ وأن يهتم به بعض العائلات والأديار.

## طريقة إخراج الكتاب المخطوط

اهتم الناس بالخط في العصور كلها، لأنه كان الوسيلة الوحيدة للتعامل الاقتصادي والاجتماعي ولنشر العلم والمعارف. وفي لبنان الحديث اهتمت أسرة بحتر بالخط اعتقاداً منها أنه مدخل للعلوم ومعارف ذلك الزمان وكل زمان. ويذكر صالح بن يحيى في كتابه «تاريخ بيروت» تفصيلات تدعو إلى الاستغراب لمن يقرأها، ألا هي اهتمامهم الزائد بالخط، وطريقة تجويده.

فهذا شرف الدين يعقوب بن عبد الحق كتب لمخدومه ناصر الدين «مرآة الزمان» و «الذيل عليها»، وكتب له أيضاً عدة كتب، فبلغ ما كتبه له نيفاً وثلاثين مجلداً كبيراً ضخم الحجم[٦]. وكان الأمير ناصر الدين المذكور «مقصداً للوارد والصادر، ذا مكارم ورياسة وسياسة، شاد البيت وساده، رغب في حسن الكتابة والبلاغة، وجمع الكتب، كان كولده حسب ما وجد بخطه بموافقة خطوط السلف»[٧]. وكذلك الشيخ بهاء الدين محمود خطيب بعلبك، كان يكتب في الخط المنسوب درجاً يحتوي على الأقلام السبعة، كتبه على ورق حرير، وجعله هدية. ومحمد بن علي محمد القزي كان له كتابة منسوبة[٨] وشرف الدين سليمان بن سعد الدين خضر دأبه الكتابة، كتب على الشيخ بهاء الدين محمود، واشتهر بكتابة المنسوب الفائق، وكانت كتابة شرف الدين جميلة وأحسنها الرقاع، ثم الثلث[٩]. وسيف الدين غلّاب بن علم الدين سليمان، كان يحسن الخط النسخي إلى الغاية، أما الثلث والرقاع فقارب بهما المنسوب، وكان يتبع طريقة ابن البواب، ولم يكتب أحد، من آل بيته أحسن منه سوى أخيه عز الدين جواد، ولم يعرف على من تعلّم من المشايخ، لأنه لم يكن يتردد إلى خطيب بعلبك كتردد أخيه عز الدين جواد. ومفرج بن تقي الدين نجا كان قديراً بالخط، والدليل على ذلك، أنه وجدت بين أوراق قديمة عقد بيع باسم نجم الدين محمد بن حجى بن كرامة وهو بخط مفرج هذا، ويدل على ذكاء كاتبه. وجرت العادة أن يعتبر من يكتب رجلاً فاضلاً بليغاً[١٠].

## المهارة بالخط وطرق التفنن في كتابته

لم يسعد أحد كالأمير عز الدين جواد علم الدين في جمعه للصنائع وكتابته المنسوبة، فقد رأينا من ذلك أشياء حسنة متقنة تدل على فضله، فقد كتب على الشيخ بهاء الدين محمود خطيب بعلبك، واتبع طريقته، وطارده في قلم الطومار، حتى أنه لا يكاد يعرف خطه من خط شيخه، وله اختراعات لم يسبقه إليها غيره منها انه كتب آية الكرسي على حبّة أرز، والكتابة واضحة، ولم ينعجم منها شيء، واخبر غير واحد ممن اتصل بجواد: أن جندياً تحدث في دمشق في مجلس حفل بالأكابر عن جواد، أنه كان يكتب آية الكرسي على حبة أرز فلم يصدقوه، فركب من دمشق في أوان مطر وثلج إلى رمطون في طلب حبة أرز كتب عليها آية الكرسي، ولما لم يجد عز الدين جواد في رمطون توجّه إلى عنده في أدميث ولما لم يجد عنده هناك آلة للكتابة عاد إلى رمطون فأحضرها وأحضر أرزاً من الحولة صالحاً للكتابة، فكتب الأمير عز الدين جواد، آية الكرسي على عدة حبوب، ومن اختراعاته، كتابته مصحفاً صغيراً لطيف القد لم يسبقه إليه أحد[١١].

## تدريس الخط

يشير صالح بن يحيى إلى أن الشيخ بهاء الدين محمود افتتح مدرسة في الخط بأنواعه، وباختصاصاته، وتفرعاته، فهو يرى أن خطاطين كثيرين تخرجوا من مدرسة الشيخ، ذكر أغلبهم مؤلف «تاريخ بيروت» فأفاض،

وغطّى حقبة تاريخية تمتد بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر للميلاد، لكن الكتابة افتقدت دقة التعبير، والتبس المعنى في بعض الأحيان، إلا أن سلامة كتابه من التلف غاية في الأهمية في تلك الحقبة لما كان يسودها من فساد في الحكم. وبالرغم مما ورد فقد كان الشيخ بهاء الدين محمود خطيب بعلبك يدرس الخط، فيقصده الطلاب ليدرسوه عليه وليتقنوا أنواعه، فمهروا به، وفاخروا على أقرانهم، وما كتابة آية الكرسي على حبة أرز سوى دليل على الاهتمام الشديد، والتفنن والتفوق وحب الخط، وما مناقشات العلماء حول أصول كتابة الخط، والتفنن به، وذكره في المجالس سوى هذا الاهتمام الزائد، ولولا ذلك ما ذهب جندي من بلد إلى آخر وفي أيام ثلج وبرد، لجلب حبة أرز لكتابة آية الكرسي عليها.

## النساخة مدخل للأدب

ذكر المرادي في كتابه «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر الهجري» العديد من الأدباء الذين اهتموا بالخط لأنه كان كالعلم نظراً لأهميته في نقل المعارف، فهو الوسيلة الوحيدة لنشر الفكر والأدب في تلك الأيام. فعبد الله الطرابلسي «كان أديباً، شاعراً، له سرعة تحرير في الكتابة مع خط باهر، بحيث كان عديم المثيل في سرعته وبداهته»[١٢]. وراح بعض النساخ والمتأدبين يعيشون من النساخة فكانوا يتقاضون المال على نسخ الكتب، وكلما جمل الخط ارتفع المردود الحاصل، فعبد اللطيف الزوائدي قاضي طرابلس «كان فقيراً، فصار ينسخ بالأجرة، ويأخذ على الكرّاس الربعي قرشاً واحداً لجودة خطه واتساق سطوره فانتعش حاله»[١٣].

إن ما كتب عن الخط حتى القرن الثامن عشر الميلادي يؤكد أنه كان جزءاً من المعارف، لذلك أقبل المتأدبون على تعلّمه وتجويده والتأنق بتصوير حروفه عند النقل، فتفرعت عنه الأنواع المختلفة، المتعددة، المعروفة عبر العصور، في المناطق المختلفة.

## استنساخ الكتب

ولا يخفى أن الكتابة هي دعامة الحضارات القديمة والحديثة على اختلاف عصورها وشعوبها وبلدانها، فهي التي حفظت علوم القرون السابقة، ومهّدت للمتأخرين سبل التبسط في ما اتّصل بهم من معارف الأولين؛ وما كاد الإنسان يتعلم فن الكتابة حتى أولع بتدوين أعماله وآثاره، فتولّدت فكرة صيانتها، وأثبت البحث في أخربة نينوى وبابل وتل العمارنة أن الميل إلى جمع الوثائق والصكوك وأساطير الأقدمين ليس حديثاً ويرتقي إلى أبعد أزمنة التاريخ[١٤].

١ — **في الأديار**: بلغت بهمة بعض المرسلين[١٥] علوم الغربيين وآدابهم إلى أقطارنا الشرقية، وكانوا يحثّون طلاب المدارس ومعلميها أن يؤلفوا في العربية، وأن «يعينوا في كل دير نساخاً مجيدين حاذقين في صناعة الخط والكتابة، ويعمموا نسخ الكتب البيعية من كل موضوع وينسخوهم إياها، ويودعوها مكتبة الدير تعميماً للفائدة». لقد حافظ النساخ على المؤلفات، وإن كان قسم منها ما يزال مطموراً في زوايا الأديرة، أو في خزائن بعض الكتب الخاصة[١٦]، ومما يؤسف له أن كثيراً من المخطوطات القديمة كانت في أديرة لبنان، نقلها الغربيون إلى بلادهم فأغنوا بها مكتباتهم، ولعلهم بفعلهم هذا نفعوا أكثر مما أضرّوا، لأنهم أنقذوا من التلف تلك الكنوز، ونجّوها من الحروب والحريق وقلة الاكتراث[١٧]، وممن تلافى هذه الأخطار الأحبار الرومانيون الذين أرسلوا غير مرة وكلاءهم ليبتاعوا من مصر، والشام (ولبنان) المخطوطات القديمة النصرانية والإسلامية، فجمعوا منها في مكتبة الفاتيكان عدداً وافراً جعلوه في خدمة العلماء الآتين إلى رومية، وكذا يقال عن خزائن الكتب الشرقية التي تفتخر بها عواصم أوروبا كباريس ولندن ومدريد وبرلين وليدن، ويفضلها الأجانب على الجواهر والكنوز[١٨]. لقد جمعوا من المخطوطات الشرقية الثمينة ما يعد بالآلاف، ونقلوها إلى مكاتب أوروبا فحفظوها من الضياع، ثم قاموا بترجمة أكثرها، ووضعوا لها فهارس علمية دلّت على غزارة علمهم ومعارفهم ودقّة

نظرهم، وما زالت إلى الآن مرجع المشتغلين بالعلوم والتواريخ الشرقية[١٩].

وكان بطريرك الموارنة يوصي الكهنة العائدين إلى بلادهم من المدرسة المارونية بروما أن يرجعوا إليه فوراً، وكان يكلّفهم العمل في التعليم، وكانوا يهتمون بالتأليف باللغة العربية. وجمع الرهبان كثيراً من الكتب العربية من مطبوعة ومخطوطة[٢٠] ومثالنا على ما نقول هو أبو عون صوباط الذي منح القس سمعان والقس افرام قطعة أرض مشيراً عليهما أن يبنيا فيها محلاً يتعلم به أولاد عرمون، وما جاور دير الحلقة من القرى، القراءة والكتابة[٢١].

وتنبئنا رسالة زاخر للأب فروماج اليسوعي بأن زاخراً جعل حوله حلقة نسّاخ يشتغلون في حلب وفي دير الشرفة، واستفاد من هذه الصنعة مادياً وأدبياً، فإليها ترجع معرفته لنصوص الآباء القديسين[٢٢].

ويقول عبد الله زاخر «والتفسير الذيكتبته أولاً نقلاً عن الحرف الفرنساوي إلى العربي... لأن الأب المذكور لم يكن يعرف حرفاً واحداً بالعربية، تكلّفت على هذا النقل، أكثر من خمسين غرشاً أجرة الذين كانوا يكتبون لي، ثم في تعريبه وترتيبه»[٢٣].

كتب زاخر بخطه، وهذا واضح من النص التالي «وكتبت لك منه نسخة بخطي» وكتبت لكم في (مختصر التفنيد)، وأرسلته لديكم في الشام مجاناً»[٢٤].

يبدو أنه في كل دير أو كنيسة، وفي مدرسة «تحت السنديانة» كانت تقام حلقات لتدريس القراءة والكتابة والخط، وهكذا بهذه الطريقة حفظت مؤلفات السلف من الضياع، ونبغ عدد كبير من الذين خدموا العلم والأدب خدمات جلّى، بما جمعوه من مخطوطات شرقية، وبما نسخوه وألّفوه من كتب.

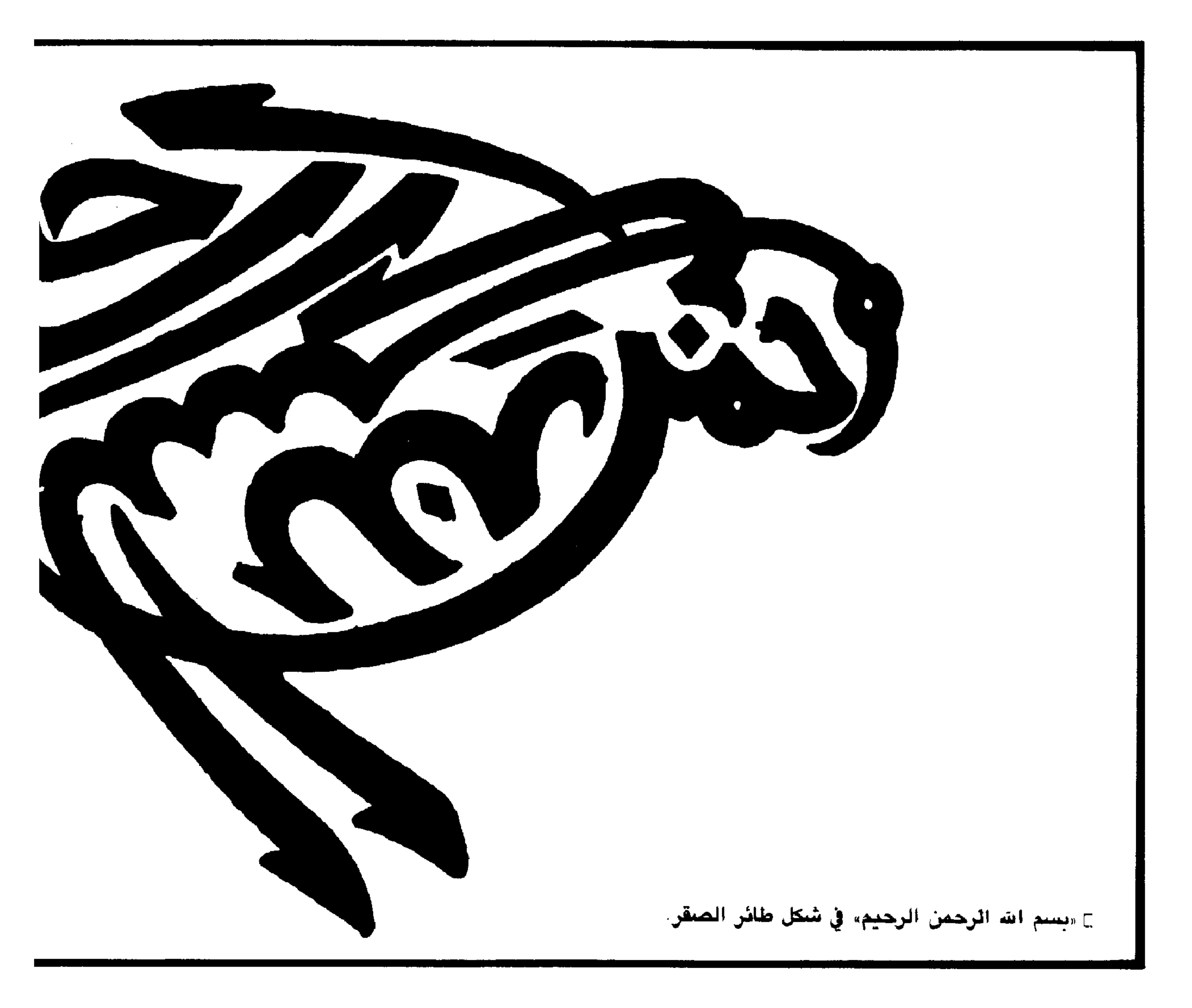
## النسخ وسيلة لتحصيل المعارف

ولا نستغربن اهتمام المتأدبين بالخط والنسخ، فالشيخ محمد حسن سليمان، كتب بخطه «مجمع البيان» و «كتاب إكمال الدين» و «تمام النعمة»[٢٥]. وجرجس نوفل: «دخل في خدمة الحكومة صغيراً، فكتب لثلاثة من حكام طرابلس، ونسخ كتباً بخطه بينها كتاب وجد في دير القديس ديمتريوس بجوار بلدة كوسبا[٢٦] أما إبراهيم العورا فقد تعاطى التجارة وكان لا يقع بيده كتاب إلا نسخه بخطه حتى أربى عدد المخطوطات التي كتبها على المائتين[٢٧]. والشيخ محمد الحسن سليمان «كتب بخطه كتاب أمل الأمل»[٢٨]. وأحمد علي المنيني يوجد كتاب في المتحف العراقي بخطه»[٢٩]. لقد اهتم الأدباء بالنسخ لأنه وسيلة من وسائل المعرفة، وحفظ النص، وليس بالأمر المبدع أن يشيع ولمّا تبرز الطباعة بعد، فلقد نسخ علماء العصر وأدباؤه كتباً كثيرة بخطوطهم، بل لقد استحال النسخ مورد رزق[٣٠].

وفي القرن الثامن عشر أنشئت في لبنان الرهبانيات الجديدة في الطائفتين الكاثوليكيتين: المارونية والروم الملكية، فكان إنشاؤهما مساعداً على نهضة لبنان الأدبية إذ جعلت تلك الرهبانيات في قوانينها، العناية بالأحداث وتهذيب الناشئة مع وجود معظم أديرتها في أنحاء لبنان[٣١]، فالاهتمام بالناشئة من الطرق الكفيلة بنشر الثقافة، والارتقاء بالمجتمعات.

٢ — **في جبل عامل**: حمل الشغف بالأدب فريقاً من أبناء الشيعة في جبل عامل على إنشاء خزائن حفلت بمخطوطات عربية كثيرة العدد متشعّبة المواضيع، غير أن أكثرها ذهب ضحية الجهل والنهب والحريق بعدما اجتاحها الجزار، وعاث فيها عام ١٧٩٤م/ ١٢٠٩هـ. وأفضت الغباوة به إلى أن ينهب المخطوطات، ويحتفظ بقسم منها في خزانة الجامع المعروف باسمه في عكا. وروى بعضهم أنه وزع قسماً آخر من تلك المخطوطات على أفران عكا، فظلّت النيران تلتهمها مدة ثلاثة أيام بلا انقطاع[٣٢] ومنهم من قال إنه «كان لأفران عكا من كتب جبل عامل ما أشعلها بالوقود أسبوعاً كاملاً[٣٣]، وبعد تلك النكبة لم يبق من ذخائر المخطوطات في جبل عامل إلا ما سلم من مكتبة آل خاتون التي جمعت خمسة آلاف مجلد[٣٤].

وبعد أن أحرق الجزار المخطوطات والمؤلفات في عكا، شكاه علماء البلاد إلى الآستانة، لكن



«بسم الله الرحمن الرحيم» في شكل طائر الصقر.

حكومة الباب العالي أرسلت إليه الشكوى فانتقم من موقعيها[٣٥].

لقد بلغ ظلم الجزار مبلغاً عظيماً في الضغط على العلماء حيث تعقّبهم قتلاً وسجناً وتعذيباً ومصادرة، وتشتت من بقي منهم في أقطار الأرض، واستصفى آثارهم العلمية، وما ظنك ببلاد حرص أهلها على طلب العلم حرصاً شديداً، ولم ينقطع عنها مدده، وجاب علماؤها البلاد النائية في طلبه، واقتناء كتبه حتى جمعت لديهم تلك الذخائر في قرون وأجيال كانت بعد ذلك طعماً للنار في مصادرات الجزار[٣٦].

إن ما جلبه أحمد باشا الجزار على جبل عامل بخيله ورجاله، ومصادرته علماءه، وتشريدهم، وما سلب من كتبهم، وما جعله طعماً للنار، وما ذهب منها في التراب يوضح كيف انتزع منهم العلم[٣٧].

لقد اضطر بعض المؤلفين إلى إخفاء كتبهم وأوراقهم في زوايا البيوت وفي الصناديق، وربما وقعت تلك الأوراق أثناء المداهمات والحروب والفتن في يد من لا يعرف لها قيمة، فيمزّقها، أو يحرقها كما جرى في عهد الجزار، فضاعت الحقائق، وكثر الالتباس، وطمس الكثير من الحوادث، وغمضت أخبارها، وندرت المؤلفات التاريخية القيمة في جبل عامل في عهد الترك الذين جنوا على البلاد[٣٨].

كان المؤلفون اللبنانيون الآخرون أوفر حظاً من العامليين، إذ سلمت معظم مؤلفاتهم من التلف والضياع، وإن كانت حالة الضغط



متشابهة من بعض الوجوه، وقد ساعدتهم الأديرة والمعابد الحصينة الكثيرة الزوايا والمخابىء، فحفظوا فيها كتبهم التي لم تصل إليها الأيدي[٣٩]، وهكذا وبهذه الطريقة حفظت مؤلفات السلف من الضياع، ونبغ عدد كبير ممن خدموا العلم والأدب خدمات جلى بما جمعوه من مخطوطات شرقية وبما نسخوه وألفوه من كتب.

## محارف النساخة

على أنه لم تقم محارف ثابتة للنساخة، فكانت توزع حسب وجود الأدباء والطلاب أو في بعض العائلات كعائلة بحتر، وفي مدينة طرابلس وصيدا والنبطية، هذه القصبات الرئيسية التي اكتظ فيها الناس، وفي الأديار في لبنان، وفي بعض المدارس الملحقة بها، وفي بعض البيوت. وبما أن النساخة لم تكن لتفي بالغرض المطلوب، اتجهت الأنظار نحو طبع الكتب، ومما شجع على ذلك تدفّق الكتب الدينية المطبوعة التي جلبها المرسلون معهم، وصعوبات النساخة وبطئها، والحاجة لنشر الكتب بشكل سريع.

وعند بدء انتشار الكتاب المطبوع الوارد من إيطاليا وبدء العمل بالطباعة في لبنان كان لا بد للخط من أن يأخذ طريقه نحو الإهمال والضعف، وبدأ ناقوس الخطر يدق آذناً بإعلان حقبة من الزمن كان المعول الأول والرئيسي فيها على الخط، ومعلناً بدء فترة جديدة من التقدم والتطور وسرعة انتشار الكتاب، وذلك بواسطة الطبع مما سيسهِّل انتشاره بين الخاصة والعامة.

وأصبحت هذه الصناعة الثمينة سبباً من أسباب التكامل العلمي فتجلو ظلمة الجهل إذ سهلت الإطلاع على الأشياء كافة. فصناعة الطباعة من أهم الصناعات. ويمكننا أن ندعو القرن الخامس عشر بأبي القرون كلها، لأنه أوجد ما يحفظ الآثار من الاندثار، ويعرض لكل ناظر صور العصور الماضية، ويكفينا دليلاً على مكانة هذه الصناعة أندثار كثير من مدنيات العصور ومجهودات أبناء القرون السالفة، وضياعها، وعدم استفادة الخلف منها بشيء بسبب غياب الطباعة في تلك العصور، وصعوبة نشر الآراء فيها، في حين نرى أن اكتشاف هذه الصناعة أفاد حتى صار الناس كأنهم غيرهم بالأمس[٤٠].

## مصدر الكتاب المطبوع

اللغة العبرانية هي أول لغة شرقية بالطباعة، ففي سنة ١٤٥٥ للميلاد طبعت التوراة العبرانية في «فراري» واشتهرت سنة ١٤٨٠ مطبعة سونسينو (Soncino) في ميلانو. وللغة العربية المقام الثاني في تاريخ الطباعة، فإن أول كتاب عربي نشر مطبوعاً في فانو (Fano)، وسنة ١٥١٦ ظهر سفر الزبور وقد طبع في جنوى، ثم نشرت في باريس مبادىء اثنتي عشرة لغة شرقية سنة ١٥٣٨، ثم نشر بالسريانية كتاب الجنّاز، غير أن الكتب العربية نالت في أوروبا نصيباً مهماً في

الطبـع، وحازت مطابـع أوروبا السهم المعلى[٤١].

وكـان أول من سعى لانشاء مطبعـة في الآستانة يهودي قدم الشرق لينشر بين أهل ملّته الكتب المطبوعة، ويغنيهم عن المخطوطات التي لم يحصل عليها إلا بالمشقّة لندرتها، ويرتقي تاريخ هذه المطبعة إلى أواخر القرن الخامس عشر، وكانت حروفها عبرانية، وطبع أصحابها بعض الكتب العربية بالحرف العبراني. أما الطباعة بالحروف العربية فقد ظهرت في دار السعادة في العشر الثاني من القرن الثامن عشر، وأكثر المؤلفات التي نشرت مطبوعة في الآستانة في القرن المذكور كانت باللغة التركية وقليل منها بالفارسية والعربية[٤٢].

أما في لبنان فلم تكن النساخة ــ مطبعة ذلك الزمان ــ لتفي بالغرض المطلوب لأن محترفي النساخة قليلون وأكثرهم من الأدباء، وقد يقع الناسخ عادة بأخطاء في نقطة أو في سهو، مما يشوه المعنى والغرض المقصودين، وكن المرسلون يتنافسون في توزيع الكتب، مجاناً، على الأنصار، لكن ذلك لم يكن ليعمّم الكتاب على الناس كافة، ومن هنا كان لا بدّ من انطلاق الطباعة.

## مطبعة دير مار قزحيا ــ لبنان الشمالي

تعتبر مطبعة دير مار قزحيا أقدم المطابع في لبنان على الإطلاق، كانت أحرفها سريانية ومطبوعاتها دينية[٤٣]، دخلت دير مار قزحيا في أوائل القرن السابع عشر، إلا أن أخبارها مجهولة، أما وجود المطبعة في هذا الدير منذ ذلك العهد فمما لا شك فيه، وكانت حروفها سريانية، طبعت فيها اللغة العربية بالحرف الكرشوني[٤٤]، على أننا لا نعرف لهذه المطبعة إلا كتاباً واحداً طبع فيها سنة ١٦١٠، وهو كتاب المزامير الشائع، ورد في الأصل مع أغلاطه المطبعية: «هذا المزمور هو لداود خصوصياً، دون عدد المزامير عندنا أنه حارب وحده مع جلياد وقطله (كذا) حينئذ[٤٥]، ولعل الطبّاع بسكالي إيلي (Elie) المذكور في صدر الكتاب هو الذي جلبه من رومية[٤٦]، ولا يعدو القول بأنه هو الذي صبّ الحروف السريانية[٤٧]، على هذا، فإن لدير مار قزحيا[٤٨] فضل السبق إلى اقتناء أول مطبعة في بلاد الشام[٤٩].

## توقّفها

وقد تكون بعض الأسباب ساهمت في توقّف المطبعة منها:

١ ــ إرسال الكتب الدينية من قبل بابا روما، وتوزيع النشرات بلا مقابل على الأديرة والكنائس، وقصد البابا في ذلك نشر المعتقدات والمفاهيم المسموح نشرها في الشرق.

٢ ــ غلبة الأمية في هذه البلاد، وقلّة القارئين فيها[٥٠]، ذلك أن الطباعة إن لم يهتم بنتاجها القرّاء والكتّاب تتوقّف تلقائياً، لأن عمودها الفقري هو القرّاء بالدرجة الأولى.

المؤرخون الذين كتبوا عنها لم يذكروا شيئاً عن قصّة اختفائها[٥١] ولا ما حلّ بها، وتضعضع حروفها إذ لم يطبع بها غير كتاب المزامير، فذلك أمر غريب لم يفد عنه أحد شيئاً[٥٢]، وأكبر الظن أن أصحابها أهملوها بعدما رأوا الكتب المطبوعة ترد عليهم من الخارج بلا عناء، وتوزّع عليهم بلا مقابل، فضلاً عن جودة طبعها وحسن اسخراجها[٥٣].

## كتاب المزامير (١٦١٠)

يقول الأب شيخو أن «كتاب المزامير طبع على قطع كبير، عدد صفحاته ٢٦٠[٥٤]، أما الأب نصر الله فيرى أن «صفحاته صغيرة، طول الواحدة منها ٢٨ سم وعرضها ١٥،٥٠سم، ويضم ٢٦٠ صفحة تحتوي الواحدة على ٢٤ سطراً[٥٥]، وقسمت الصفحة إلى عمودين خصّص الأيمن للسريانية والأيسر للكرشونية. الحروف الكرشونية دقيقة وصغيرة، والسريانية كبيرة، واضحة، محكمة السبك[٥٦]، صفحات الكتاب وعناوينه باللون الأحمر، تبدأ الصفحة الأولى بالبسملة: «المجد لله»، يليها العنوان بالسريانية «كتاب مزامير داود الملك النبي، ثم بالكرشونية: «كتاب مزامير أو تسابيح»[٥٧].

وتحت العنوان شعار المطران سركيس الرزي رئيس أساقفة دمشق على الموارنة، وهو يمثل أرزة كبيرة يستظل تحتها طير كالعنقاء، وعند جناحيه حرفان لاتينيان (.S.N) (Salus Nostra)

أي خلاصنا، ويجري عند جذع الأرزة جدول ماء تلميحاً إلى فردوس عدن، وعلى جانبيها سنبلتان دلالة على الخصب، وقد كتب حول هذه الصورة الرمزية اسم المطران سركيس باللاتينية، وفوق هذا الشعار صليب مربع وقبّعة الأساقفة اللاتينيين[٥٨] وعلى جانبيه كتب «أرزة بلبنان لطول الدهر تعلينا، وبنهر أنعام من المشرق تملينا...[٥٩]».

وفي أسفل الصفحة هذه الألفاظ: بالحبس المكرّم الكائن في وادي قزحيا، في جبل لبنان المبارك، على يد المعلم بسكالي إيلي، وعلى يد الحقير يوسف بن عميمة الكرمسدّاني، باسم شماس في سنة ١٦١٠[٦٠].

إن المقدمة التي مهرها المطران سركيس لا تحتوي معلومات تاريخية، بل تذكر معلومات عن فائدة المزامير لخلاص الأنفس موجهة للكاثوليكيين.

ويضم الكتاب ١٥١ مزموراً[٦١]، يليها عشرة تسابيح ضمتها الكنيسة الشرقية للمزامير، وينتهي بصلاة مار إفرام بدؤها «ظهر نور للصديقين وفرح لمستقيمي القلوب»، أما المزموران الأخيران فكتبا بالسريانية[٦٢].

فالكتاب يشمل ماية وخمسين مزموراً، وفي آخرها المزمور المائة والحادي والخمسون، والمزامير والتسابيح مطبوعة بالسريانية في حقل، وبالكرشونية في حقل مواز، ما عدا التسبيحتين الأخيرتين فهما بالسريانية وحدها. وذكر أمام كل مزمور عدده بالحبر الأحمر، أما الآيات فلم تعدّ آية آية، بل خمساً خمساً، اي وضع على الهامش رقم ١ أمام الآية الأولى في كل مزمور، والرقم ٥ أمام الخامسة، و ١٠ أمام العاشرة، وهلم جرا. والمزامير غير مقسّمة تسابيح كما في الكتب الطقسية، والطويلة منها مقسومة قسمين أو ثلاثة، وتدل على كل قسم لفظة بالحبر الأحمر، وجاءت ترجمتها في الحقل الكرشوني غالباً بـ «قطع فصل» ومرتين «فصل» ومرة «قسم»[٦٣].

وينهي المطران سركيس المؤلف بقوله: أغنينا بطبع هذا الكتاب، وقد بدأناه بعونه تعالى[٦٤]، وفي نهاية آخر صفحة ما يلي: «أنا الحقير بين المطارين جرجس بن عميرة الهدناني نظرت وقريت (قرأت) هؤلاء (هذه) المزامير، وما وجدت فيهم (فيها) شيئاً يضادد (يضاد) الأرثذوكسية[٦٥]، وينتهي الكتاب بملاحظة طويلة تضم معلومات عن مكان الطبع، تتكرر عند انتهاء الملاحظة، ونستطيع بواسطة هذه المعلومات أن نعرف أسماء منجزي هذا العمل[٦٦] الذي ليس فيه من الأخطاء المطبعية إلا اليسير، أما النص الذي اعتمده الطابعون فيشتمل، على ما يسمونه قراءات مختلفة[٦٧] وقد نسب معظمها إلى مؤلفيها، فـ (٧٥ منها لداود)، و (١٢الآصاف)، و (٩ لبني قورج) و (٢ لايديتوم)، و (واحد لحجاي وزكريا) و (٤٧ مغفلة)[٦٨].

لماذا طبع الكتاب بالحرف السرياني؟

قد يكون لطبع الكتاب بالسريانية أسباب منها: أن الصلوات في الكنيسة المارونية كانت بهذه، اللغة وبالكرشونية لأن المعهد الماروني درّس موادّه بها، أو لأن الرهبان، عبر العصور، ألفوا الكتب ونسخوها بها، ولأنها كانت لغة الأديار والكنائس، أو أنها كانت تعتبر من العلوم المقدّسة أو لجهل الكتابة بالعربية.

ما يستنتج هو أن النساخة لم تكن قادرة على تغطية متطلّبات الحياة ونشرها بالسرعة المطلوبة، فالناسخ معرّض لوقوع الأخطاء أثناء العمل، فكان لا بدّ والحالة هذه من ظهور الطباعة التي وفّرت الوقت والمال، وساعدت على تعميم الكتاب بين الناس كافة، وأن تعميمه وانتشاره ساعدا على تجويده وبيعه بأثمان بخسة. فالطباعة سهّلت انتقال الأفكار بين الشعوب، وساعدت على تبادل الفكر والمحافظة على الصحيح منه. وطبيعي أن تتطور الطباعة، فالمنافسة في تحسين الكتاب ساعدت على ظهور الأفضل منه، وليس التنافس في اختراع أفضل الحروف إلا لمساعدة القرّاء على اختيار الكتاب الملائم.

## الطباعة في سورية

### مطبعة حلب وحروفها

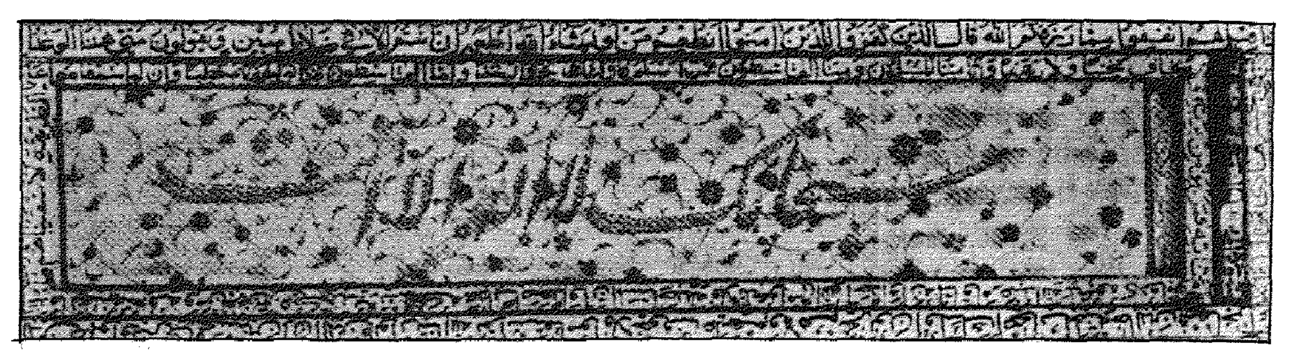
إن النهضة الأدبية التي عمّت بلاد الشام كان بدؤها في مدينة حلب منذ أوائل القرن الثامن عشر[٦٩]، وقد أحرزت لها الشهباء[٧٠] في ذلك العصر مجداً آخر وهو أنها سبقت كل البلاد

الشرقية بفن الطباعة العربية، وكانت بعض مطبوعات لغتنا نشرت قبلها بالآستانة لكنّها كانت بحرف عبراني[٧١]. فحلب إذاً سيدة الطباعة في سورية، ظهرت فيها أول مطبعة على يد البطريرك أثناسيوس دبّاس عام ١٧٠٦. غير أن المؤرخين لم يستطيعوا أن يعيّنوا بدقّة من أين جاء بها[٧٢]، فقد زعم شنورر (Schnurer) في كتابه (المطبوعات العربية) أن حروف مطبعة حلب هي حروف مدينة بكرش (بوخارست) عاصمة الفلاخ (رومانيا)[٧٣]، وفي مصدر آخر أنها حروف مطبعة سنغوفو (سيناجوفو)[٧٤]، جاء بها أثناسيوس دبّاس من بوخارست[٧٥]، وقد خطّأ المستشرق دي ساسي رأي شنورر لما وجد من الاختلاف بين حروف بوخارست وحلب، ويقول كارلفسكي ولفنك إنّ سائر أدوات المطبعة كانت من بوخارست[٧٦].

رحل أثناسيوس دبّاس سنة ١٦٩٨ إلى رومانيا واتّصل بأميرها قسطنطين[٧٧]، ورغب إليه في طبع الكتب الطقسية باليونانية والعربية، فأجاب الأمير ملتمسة. وعيّن له كاهناً كرجياً ليحفر له حروفاً عربيّة ففعل، وطبع في بوخارست باللغتين المذكورتين كتاب الليتورجات الثلاث سنة ١٧٠١، ثمّ كتاب القنداق، لتوزّع مجّاناً على كهنة الروم الأرثذوكس، ثم عاد أثناسيوس إلى حلب، واهتمّ بطبع كتب أخرى طقسية في هذه المدينة، ولا نعلم كيف توصّل إلى سكب الحروف. ولعلّه استصحب معه الكاهن أنتيموس الكرجي المذكور آنفاً، فحفر له حروفاً جديدة، أو كان هو اتقن هذا الفن فعلّمه قوماً من الحلبيين، وقد نشر أثناسيوس طباعة في حلب عدداً من الكتب الدينية في السنوات ١٧٠٦ و ١٧٠٩ و ١٧٢٥[٧٨]. وأول كتاب طبعه كان المزامير[٧٩]، وقيل الإنجيل الطاهر وكتاب المزامير[٨٠]، وما تعدّى نتاجها طبع عشرة كتب[٨١]، وأن الكتاب الذي طبع سنة ١٧١١ هو للبطريرك أثناسيوس وهو في التوبة والاعتراف في ١٧٢ صفحة[٨٢]، وما من أحد يداخله ريب في كون البطريرك أثناسيوس دبّاس منشىء مطبعة حلب، فكل الكتب المطبوعة منها تشهد بذلك ولا تدع مجالاً للشك[٨٣]. أما مشكلة الحروف المستعملة ففيها أقوال شتّى أهمها ما ذكره يواكيم المطران حيث يقول: «إنّ زاخراً قد اصطنع مطبعة في مدينة حلب بمساعدة أخيه نعمة، وعملا أبهاتها وأمهاتها، وأحرفها وجميع آلاتها، وطبعا بها جملة كتب»[٨٤] بدون أن يشاهد المطبعة وبدون أن يدربّه أحد على هذا العمل[٨٥]، وإذ اضطهد لاستقامته الإيمان الكاثوليكي التزم الخروج من حلب وأتى إلى جبل كسروان، وهناك ابتدأ بإنشاء مطبعة متقنة[٨٦] وهو قول يناقض ما كاد يجمع عليه المؤرخون من أن صاحب المطبعة هو البطريرك دبّاس وإن كان لزاخر فضل في كتابة الحروف وحفرها. أما كيف أمكن لرجل مناضل عن الكثلكة أن يتعاون مع أثناسيوس دبّاس فندركه إذا ما عرفنا أن البطريرك كان متردداً في اتجاهه الإيماني، طوراً يميل إلى الكثلكة، وتارة يتّجه نحو الأرثذوكسية، ولم تبلغ الخصومة أشدّها بين الرجلين إلا بعد أن ترجم أثناسيوس كتاب صخرة الشك[٨٧]، ونشره سنة ١٧٢١، وحضر المجمع القسطنطيني سنة ١٧٢٢ فقاطعه زاخر نهائياً، وترك حلب وجاء إلى لبنان[٨٨]. وإن قارنا بين حروف كتاب المزامير المطبوع في مطبعة حلب وحروف كتاب خدمة القدّاس المطبوع سنة ١٧٠١ في مقاطعة الأفلاق وجدنا البون شاسعاً بين حروف الكتابين، وأنّه كان لكل من المطبعتين حفّار خاص، ويبدو أن حاكم الأفلاق أرسل إلى البطريرك الطابعة دون الحروف فقام بصفّها زاخر، والدليل على ذلك أن البطريرك أثناسيوس يقول في مقدّمة المزامير المطبوعة في حلب: «حيث أن الله وفقنا إلى عمل طبع الحروف العربية»، وهكذا يتاح لنا أن نعدّ زاخراً أول من وضع حروفاً عربية[٨٩]، وكان على علاقة طيّبة بالبطريرك أثناسيوس، فنسخ له عدداً كبيراً من المخطوطات، وألّف له عدة مؤلفات قبل أن يناصب الأرثذوكس العداء أي قبل سنة ١٧٢٠، ولنا في ما نعرفه من مهارة زاخر وحذقه في الصناعات والفنون الجميلة ما يؤكد هذا القول[٩٠]، واستعملت المطبعة نوعين من الحروف، الأول ضئيل، والثاني يشبه الخط النسخي الذي كان يستعمله اكثر النسّاخ[٩١].

## مصيرها

ظلّت مطبعة حلب تواصل عملها إلى أن نزح زاخر إلى لبنان، ولربّما كانت توقّفت عن العمل قبل ذلك الزمان.



يقول المطران جرمانوس فرحات عن البطريرك أثناسيوس: «نقل أثناسيوس كتاباً، يسمّى: «صخرة الشك» مملوءاً قدحاً وشكّاً ضد الإيمان المقدّس، وطبع الكتاب في بلد الإنكليز من ماله، وقد طبعه في (لندرة) لأنّ وجود زاخر على رأس المطبعة لم يكن يسمح له بنشر كتاب ضد المعتقد الكاثوليكي، لذلك فضّل نشره في الخارج. وحتى الآن لم نعرف ماذا حلّ بمطبعة حلب[٩٢]، ولا نعلم أبقي من هذه المطبعة أثر حتّى اليوم أم لا[٩٣].

ويرى بعض المؤرخين أن المطبعة نقلت إلى دير البلمند، ثم أخذها الرهبان الكاثوليك إلى دير الشوير، ويكفينا ردّاً على هذا الادعاء، أن هؤلاء الرهبان تركوا دير البلمند سنة ١٦٩٧، وأن مطبعة حلب ظلّت تعمل حتّى سنة ١٧١١[٩٤]، وورد في مكان آخر أن هذه المطبعة اشتغلت حتى سنة ١٧٣٥[٩٥]. وما زالت الأسباب التي دعت إلى تعطيلها مجهولة، لكنّ أصحابها وجدوا أنها تكلّفهم أكثر مما يستطيعون وأن في إمكانهم الحصول على المطبوعات الدينية في مقاطعة الأفلاق (رومانيا) دون بذل أي مجهود. ويبدو أن مطبعة حلب لم تجد التربة الصالحة لنموها وازدهارها[٩٦].

وهناك من يقول بأن مطبعة حلب ظلّت تسير ببطء حتى زمن الانشقاق الذي حصل في حلب بين الأرثذوكس والملكيين فضعضع أحوال الطائفة وأخّر تقدّمها الروحي والزمني، فتعطّلت أعمال المطبعة مدّة، وبعدها نقلت إلى دير البلمند، وبقيت متعطّلة مدة فيه، ثم نقلها الحلبيون الذين هجروا الدير إلى الذوق حيث كان قد سبقهم عبد الله زاخر[٩٧].

أما مصير هذه المطبعة فيعطينا الجواب عنه وعن مصير مطبعة مار جرجس الأرثذوكسية الخوري يعقوب صاجاتي الحلبي، فيقول: «البطريرك أثناسيوس والأرثذوكس في بيروت عجزوا عن تشغيل مطبعتيهما بسبب المصروف اللازم أجرة للمشتغلين بها والذي يفوق مدخولها»[٩٨].

والخلاصة أن انطلاق مطبعة حلب في سنة ١٧٠٢[٩٩] حسبما يقول المحامي جورج خيّاط أمر مستحيل لأن الآراء تجمع على أنها بدأت نشاطها في سنة ١٧٠٦، ولأن أثناسيوس عاد من رومانيا إلى سوريا سنة ١٧٠٤، وليس بين أيدينا مستند يفيد بأنها طبعت بالحرف اليوناني سوى مرجع واحد هو المحامي خيّاط. ويبدو أنّ كلّ من كتب عنها استقى معلوماته من المراجع نفسها، فأتت الجمل معادة والمعلومات متطابقة. أما الاختلاف فيها فهو الاجتهادات لابتداع معلومات ثانوية لم تنر جانباً جديداً لأن الفكرة الأساسية عن المطبعة، استنفدت حتى الآن حسب المراجع والمصادر الموجودة عنها. اللهمّ إلّا إذا وجد شيء يفيدنا معلومات جديدة، هذا ويمكن أن نطّلع على كلّ هذه المعلومات التي تدور حول المطبعة والطباعة في حلب عند أي من الذين كتبوا عن الطباعة. والمرجّح ألّا تكون المطبعة قد استمرّت في عملها بعد سنة ١٧٢٢ لأنها توقّفت على أثر الانشقاق بين الملكيين والأرثذوكس، وبسبب مغادرة زاخر إلى لبنان، والقول باستمرارها حتى سنة ١٧٣٥ لا أساس له من الصّحة.

إذاً سيكون للمطابع دور في الانتقال بالكتابة من النقل البطيء باليد إلى الكتابة السريعة بواسطة المطابع وهذا ما سيوفّر نشر الكتاب بين سائر أفراد الشعب غنيّهم وفقيرهم، والقول بندرة الكتاب وبحصره بفئة محدودة من الناس وبارتفاع سعره سيزول حتماً نظراً لأهمية وجود المطبعة وما توفّره من كتب بحروف متعدّدة الأحجام والأشكال والألوان، كلّ ذلك سيدفع بالناس إلى اقتناء الكتاب وبالمطابع إلى تحسين الطباعة وإلى التنافس نحو إنشاء مطابع جديدة لإنتاج الكتاب الأفضل.

# المصادر والمراجع


(١) التونجي (محمد)، الطباعة ورسالتها القومية في عالمنا العربي، المطبعة العربية، حلب، باب النصر، لا تاريخ، ص ١٩.
(٢) المجلة التربوية، السنة الثالثة، العدد ٣، كانون أوّل، ١٩٦٣، ص ٣٤.
(٣) يحيى (صالح بن)، كتاب تاريخ بيروت وأخبار الأمراء البحتريين من بني الغرب، ١٩٦٩.
(٤) التونجي (محمد)، الطباعة ورسالتها القومية في عالمنا العربي، ص ١٩.
(٥) الزركلي (خير الدين)، الأعلام ٤، بيروت، ١٩٦٩، ص ٢١٩.
(٦) يحيى (صالح بن)، كتاب تاريخ بيروت وأخبار الأمراء البحتريين من بني الغرب، ص ٩٢.
(٧) المصدر نفسه، ص ١٣٢.
(٨) المصدر نفسه، ص ٨٣.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧.
(١٠) يحيى (صالح بن)، كتاب تاريخ بيروت وأخبار الأمراء البحتريين من بني الغرب، ص ١٧٢.
(١١) المصدر نفسه، ص ١٧٢، ١٧٣.
(١٢) المرادي (محمد خليل)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٣، ١٣٠١هـ، ص ٩٣.
— إبراهيم سليمان الجنيني، كتب كتباً كثيرة بخطّه، اطلاعه واسع على الألقاب والأنساب، (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ١، ١٣٠١هـ، ص ٧).
— برع أحمد الكيواني بالكتابة، وتفرّد بحسن الخط (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ١، ص ٩٧).
— حسين الجزائري الشهير بحسن الخطوط واتقانها ونشرها (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٢، ١٣٠١هـ، ص ٥٥، ٥٦).
— برع سليمان السمّان الدمشقي بالعلوم، بخاصّة الفنون الأدبية، وخطّ كتباً كثيرة (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٢، ١٦١).
(١٣) المرادي (محمد خليل)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٣، ١٣٥.
— عبد المعطي بن معتوق، اشتغل بالنسخ وبتجويد الخط (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٣، ١٣٨).
— محمد رجائي القسطنطيني، مهر في الخطوط لا سيّما الديواني (محمد المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٤، ١٣٠١هـ، ص ٣٣).
— مصطفى العلواني الحموي تردد إليه الطلبة للقراءة عليه والأخذ عنه، كتب ونسخ بخطه الحسن عدة كتب (م ٤، ص ١٥٤).
— قدم يعقوب الهندي إلى القسطنطينية، وأخذ بها الخط المنسوب وأنواعه من يحيى الكاتب الرومي (م ٤، ص ٢٣٦).
(١٤) طرازي (فيليب دي)، خزائن الكتب العربية في الخافقين ١، مطبعة جورج صيقلي، بيروت، ١٩٤٧، ص ٨٤.
— مجمع فؤاد الأول، تيسير الكتابة العربية، المطبعة الأميرية، بالقاهرة، ١٩٤٦، ص ١٠.
— مسعود (جبران)، لبنان والنهضة العربية الحديثة، بيت الحكمة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٦٧، ص ٢٣.
— الخوري (منير)، صيدا عبر حقب التاريخ من ٢٨٠٠ق.م. إلى ١٩٦٩، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٦، ص ٢٥٢.
(١٥) الأب بطرس فروماج، الأب حبيب شيزو، اغناطيوس كليسون، جان أميو، انطوان غينار.
(١٦) حقي (إسماعيل)، لبنان، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٣٤هـ، ص ٤٦٧.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٦٨.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٤٦٨.
(١٩) قرالي (بولس)، لمعة تاريخية في المدرسة المارونية الحديثة برومية، بيت شباب، ١٩٣٩، ص ١١.
(٢٠) السيوفي (حبيب)، سوريا ولبنان وفلسطين في القرن الثامن عشر ١ و٢، المطبعة المخلصية، دير المخلص، صيدا، لبنان، ١٩٤٩.
(٢١) حتوني (منصور)، نبذة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، بلا تاريخ طبع، ص ١١٥.
(٢٢) المسرة، السنة ٣٤، الجزء ٧، تموز ١٩٤٨، ص ٤٢٢.
(٢٣) مخطوط زاخر، موجود بدير ماريوحنا الصابغ، ص ٧٢، ٧٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٢٥) العرفان، مجلد ٣٣، ١٩٤٦ ــ ١٩٤٧، ص ٦٩١.
(٢٦) نوفل (عبد الله)، كتاب تراجم علماء طرابلس الفيحاء وادبائها، مطبعة الحضارة، طرابلس، ١٩٢٩، ص ٥٢، ٥٣.
(٢٧) الجندي (ادهم)، اعلام الأدب والفن ٢، مطبعة الاتحاد، ١٩٥٨، ص ٣١٨.
(٢٨) اعيان ٤٣، ص ٣٤٥.
(٢٩) الزركلي، الأعلام ١، ص ١٧٥.
(٣٠) عانوتي (أسامة)، الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، لبنان، ١٩٧١، ص ٤٣.
(٣١) حقي (إسماعيل)، لبنان، ص ٤٦٦.
(٣٢) طرازي (فيليب دي)، خزائن الكتب العربية في الخافقين ١، ص ٢٦٩.
(٣٣) العرفان ٢، ١٩١٠، ص ٣٨٧.
(٣٤) طرازي (فيليب دي) خزائن الكتب العربية في الخافقين ١، ص ٢٦٩.
ــ من الكتب المخطوطة النادرة (العرفان م ٢، ص ٣٨٦).
(٣٥) آل صفا (محمد جابر)، تاريــخ جبل عامل، دار متن اللغة، بيروت، بلا تاريــخ، ص ١٢٧.
(٣٦) العرفان ٢، ص ٣٨٧.
(٣٧) العرفان مجلد ٤، ص ١٩، ٢٠.
(٣٨) آل صفا (محمد جابر)، تاريــخ جبل عامل، ص ١٠٠.
(٣٩) المرجــع نفسه، ص ١٠١.
(٤٠) العرفان م ٦، ١٩٢١، ص ٢٦٥، ٢٦٦.
(٤١) المشرق ٣، ص ٨٠، ٨١.
(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٧٥، ١٧٧.
(٤٣) زيدان (جرجي)، تاريــخ آداب اللغة العربية، م ٢، جـ ٤، منشورات دار مكتبة الحياة، ط ٢، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤٠٥.
(٤٤) المشرق ٣، ص ٢٥٣، ٢٥٤.
(٤٥) المزمور (١٥١)، صورته بالسريانية والعربية (المشرق ٣، ص ٢٥٤).
(٤٦) المسرة، السنة ٣٤، ج ٧، ص ٤٠٠.
(٤٧) المشرق ٣، ص ٢٥٣، ٢٥٤.
(٤٨) من أقدم أديرة لبنان، موقعه جنوبــي طرابلس وشمالي أهدن، كان يتألف من قبو صغير ودهليز، وقاعة للاجتماعات، وكنيسة صغيرة.
(٤٩) عانوتي (أسامة)، الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر، ص ٤٥.
(٥٠) التونجي (محمد)، الطباعة ورسالتها القومية في عالمنا العربــي، ص ١٩.
(٥١) صابات (خليل)، تاريــخ الطباعة في الشرق العربــي، دار المعارف بمصر، ١٩٥٨، ص ٣٤، ٣٦.
(٥٢) المشرق ٣، ص ٢٥٦.
(٥٣) صابات (خليل)، تاريــخ الطباعة في الشرق العربــي، ص ٣٢، ٣٦.
(٥٤) المشرق ٣، ص ٢٥٤.
(٥٥) المشرق ٣، ص ٢٥٠، ٢٥١: Nasrallah (Jean). l'imprimerie au Liban. impimerie de Saint-paul. Harissa. Liban. 1949. page 3.
(٥٦) المشرق ٣، ص ٢٥٤، ٢٥٥.
ــ المشرق ٣٢، ص ٢٥٢: Nasrallah (jean). l'imp. au Liban, 3.
(٥٧) المشرق ٣، ص ٢٥٤، ٢٥٥.
ــ المشرق ٣٢، ص ٣٥٠، ٣٥١.
(٥٨) المشرق ٣، ص ٢٥٥: Nasrallah (jean). l'imp. au Liban, 4.
(٥٩) المشرق ٣، ص ٢٥٥.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٥: Na srallah (jean). l'mp. au Liban, 3, 4.
(٦١) المشرق ٣، ٢٥٤.
(٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٤، ٢٥٥.
(٦٣) المشرق ٣٢، ص ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢.
(٦٤) Nasrallah (jean). l'imp. au Liban, 3, 4.

(٦٥) المشرق ٣، ص ٢٥٥.
(٦٦) Nasrallah (jean), l'imp. au Liban, 4.
(٦٧) المشرق ٣٢، ص ٣٥٣.
(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٥١، ٢٥٢.
(٦٩) المشرق ٣، ص ٣٥٥.
(٧٠) حلب.
(٧١) المشرق ٣، ص ٢٥٤، ٣٥٥.
(٧٢) التونجي (محمد)، الطباعة ورسالتها القومية في عالمنا العربي، ص ٢٧.
(٧٣) المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٤٨.
(٧٤) نشرت هذه المطبعة، طائفة من الكتب الدينية.
(٧٥) المشرق ٣، ص ٢٥٥.
(٧٦) المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٤٨.
— بكرش (بوخارست) عاصمة الفلاخ (رومانيا).
(٧٧) هو حاكم ولاية الأفلاق، في رومانيا، كان حفياً برجال الكنيسة الشرقية، فزوّدهم بكتب الصلاة التي احتاجوا إليها، واقام مطبعة سيناجونو.
(٧٨) المشرق ٣، ص ٣٥٥، ٣٥٦.
— المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٠٠.
(٧٩) التونجي (محمد)، الطباعة العربية ورسالتها القومية في عالمنا العربي، ص ٢٧.
(٨٠) المشرق ٩، ص ٦٩١.
(٨١) التونجي: الطباعة... ص ٢٧.
(٨٢) المشرق ٩، ص ٦٩١.
(٨٣) المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٦٩١.
(٨٤) حاج (أثناسيوس)، الرهبانية الباسيلية الشويرية في تاريخ الكنيسة والبلاد، مطابع الكريم الحديثة، جونيه، لبنان، ١٩٧٢، ص ٥٤٠.
— المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٠٠، ٤٠١.
— المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٣٨٦، ٣٨٧.
— الليتورجيات = كتاب صلاة.
(٨٥) Nasrallah (jean), l'imp. au Liban, 18.
(٨٦) المراجع المذكورة رقم ٨٤.
(٨٧) المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٠٠، ٤٠١.
(٨٨) المصدر نفسه، ص ٤٠٠، ٤٠١.
(٨٩) المجلة التربوية، السنة الثالثة، العدد ٣، ص ٣٧؛ Nasrallah (jean), l'imp. au Liban, 18.
— صابات (خليل)، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، ص ٤٤، ٤٥.
— المسرة ٣٤، ج ٧، ٤٥٠.
(٩٠) صابات (خليل)، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، ص ٩٤، ٩٥.
— المسرة ٣٤، ج ٧، ص ٤٥٠.
— المجلة التربوية، السنة ٣، ج ٧، ص ٤٥١.
(٩١) المسرة، سنة ٣٤، ج ٧، ص ٤٥١.
(٩٢) المسرة، سنة ٣٤، ج ٧، ص ٤٥٠، ٤٥١.
(٩٣) مشرق ٩، ص ٦٩١.
(٩٤) صابات (خليل)، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، ص ٩٥.
(٩٥) مشرق ٩، ص ٦٩١.
(٩٦) صابات (خليل)، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، ص ٩٥.
(٩٧) مجلة النور ١، ١٩٠١، ص ٣.
— رفيق زاخر في دير ماريوحنا الصابغ.
(٩٨) حاج (أثناسيوس)، الرهبانية الباسيلية الشويرية في تاريخ الكنيسة والبلاد، ص ٥٤٠.
(٩٩) يقول انها طبعت كتاباً طقسياً، في حلب، باليونانية والعربية في هذه السنة: (جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، م ٢، ج ٢، ص ٤٠٥).

## خليل السكاكيني (١٨٧٨ ــ ١٩٥٣)

أديب ومرب فلسطيني ولد في مدينة القدس وتلقى تعليمه في مدارسها. وقد التحق بعد تخرجه من مدرسة صهيون الإنكليزية بكلية الشباب (الكلية الإنكليزية فيما بعد)، وأنهى سنة ١٨٩٣ دراسته فيها، ثم مارس التعليم في القدس وانتسب إلى جمعية زهرة الآداب التي تأسست سنة ١٨٩٨ برئاسة داود الصيداوي.

غادر السكاكيني فلسطين إلى نيويورك سنة ١٩٠٧ ليتابع الدراسة، ولكن سوء الظروف المعيشية حالت دون ذلك فعاد إلى فلسطين بعد سنة واحدة. وعمل بعد عودته في تنقيح مسودات مجلة الأصمعي لحنّا العيسى، وصحيفة القدس لجورج حبيب حنانيا، كما عمل في تدريس اللغة العربية للأجانب.

انتسب إلى جمعية الاتحاد والترقي بالقدس، وأسس جمعية الإخاء الأرثوذكسي، ودعا إلى مقاطعة رجال البطريركية الأرثوذكسية اليونانيين لطمسهم حقوق الطائفة الأرثوذكسية في فلسطين، مما حمل البطريرك اليوناني دميانوس على حرمانه من الكنيسة.

وقد أسس المدرسة الدستورية في القدس سنة ١٩٠٩ بالاشتراك مع علي جار الله وجميل الخالدي وأفتيم مشبك. وكان غرضها تنمية الوعي الوطني بين الطلاب وتهيئة معلمين وطنيين للمستقبل.

وفي سنة ١٩١٤ عين عضواً في إدارة المعارف بلواء القدس فبذل جهوده كلها في سبيل إصلاح مناهج التدريس وجهاز المدرّسين. وقد قامت السلطات العثمانية بإبعاده عن القدس وإيداعه السجن في دمشق، ثم أطلقت سراحه في كانون الثاني ١٩١٨ بكفالة مالية. وانضم مع بعض رفاقه إلى الثورة العربية الكبرى عند إعلانها، وقصد الأمير فيصل، ثم رحل إلى مصر حيث أقام فيها إلى أوائل سنة ١٩١٩ إذ عاد إلى القدس.

تولى بعد عودته إدارة دار المعلمين في القدس. ولكنه قدّم استقالته بعد تعيين هربرت صموئيل مندوباً سامياً لبريطانيا في فلسطين. ثم غادر القدس إلى القاهرة سنة ١٩٢٠ .

وفي سنة ١٩٢٢ عاد إلى القدس ومارس مهنة الصحافة. نشر المقالات في المقتطف والهلال والسياسة الأسبوعية المصرية، وتولى منصب أمين سر اللجنة التنفيذية للمؤتمر العربي الفلسطيني.

وقد عين مفتشاً عاماً للغة العربية في إدارة معارف فلسطين سنة ١٩٢٦، ثم عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق.

أسس في القدس سنة ١٩٣٨ كلية النهضة بالاشتراك مع إبراهيم شحادة الخوري ولبيب غلمية وشكري حرامي. وانتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة في مطلع سنة ١٩٤٨.

توفي في القاهرة سنة ١٩٥٣، وأطلق اسمه على إحدى مدارس القدس وعلى أحد شوارعها تخليداً لذكراه.

كان السكاكيني في طليعة الرواد الذين دافعوا عن اللغة العربية في وجه الهجمات التي كانت تشن عليها، ودعا إلى تقديسها والذود عنها. وهو يقول في هذا الصدد: «اللغة قبل كل شيء هي العنصر الذي نقيم به أمجاد الأمة، وعلينا أن نعلّم الولد كرامة أمته ومجدها في الكلمات العربية ليقرأها ويشعر بأنه يشرف على مجده وعزته القومية من خلال الحروف والكلمات». وله عدد من المؤلفات المطبوعة منها: الاحتذاء بحذاء الغير (١٨٩٦)، وفلسطين بعد الحرب الكبرى (١٩٢٠)، ومطالعات في اللغة والأدب (١٩٢٥)، وكذا أنا يا دنيا ــ يوميات السكاكيني (١٩٥٥)، إلى جانب عدد من الكتب المدرسية.

**المرجع:**


ــ يوسف حداد: خليل السكاكيني، حياته، مواقفه، آثاره، بيروت ١٩٨١.

● الموسوعة الفلسطينية مجلد (٢)، الطبعة ١٩٨٤

من تاريخ الدّولة البوَيهيّة:

# البوَيهيّون: أصْلهم ونشأتهم

د. حسَن منيمنة



□ سوق قديم في بغداد العباسية.

**صدر مؤخراً للدكتور حسن منيمنة كتاب بعنوان «تاريخ الدولة البويهية ــ مقاطعة فارس»[1]، يعرض فيه لتاريخ هذه الدولة التي حكمت الخلافة العباسية ما يزيد عن القرن، من خلال مقاطعة فارس إحد أهم مراكز الدولة. وأهمية هذه الدراسة انها من الدراسات القليلة عن البويهيين الذين كانت سيطرتهم إيذاناً ببدء مرحلة جديدة في حياة الدولة العباسية، وهي مرحلة انتقال السلطة فعلياً وبصورة شبه كاملة من أيدي العرب إلى أيدٍ غير عربية. تمثلت أساساً في قوى وشعوب انطلقت من جنوب بحر قزوين ومناطق ما وراء النهر (البويهيون، الأتراك بمختلف أسرهم الحاكمة) حاملة معها إلى داخل الدولة الإسلامية، التي كانت قد بلغت درجة عالية من التطور والرقي، ليس فقط عادات وتقاليد تتسم بالتخلف، بل والأهم من ذلك، مفاهيمها حول السلطة والملك والغلبة والولاء ودور العقيدة والأمة ونظرتها إلى الخلافة والخليفة. وواجبات الملك والرعية... الخ وستشكل هذه المفاهيم ــ التي ستأخذ بالتغلغل والترسخ ببطء داخل الدولة والمجتمع الإسلاميين ــ عناصر هامة كانت وراء حالة الجمود والتقهقر التي ستعاني منها الدولة الإسلامية منذ ذلك الوقت، أي منذ السيطرة البويهية.**

**ولقد اخترنا من الكتاب، الفصل الذي يتحدث عن أصول هذه الأسرة، وهو بعنوان «الديلم، الزيدية، بنو بويه».**

## الديلم، الزيدية، بنو بويه

إلى الجنوب من بحر الخزر، تقع أربع مقاطعات تبدأ شرقاً بجرجان حتى جيلان والران غرباً، مروراً بمقاطعة طبرستان. ويحيط بهذه المقاطعات جنوباً مقاطعات خراسان، وقومس، والجبال وأذربيجان.

وتأخذ مقاطعة جيلان شكل هلال على الطرف الجنوبي الغربي لبحر الخزر الذي يحدّها من الشرق، ومن الشمال الغربي أذربيجان ومن الجنوب إقليم الجبال ومن الجنوب الشرقي طبرستان ومن الشمال ارآن.

ويمكننا تقسيم هذه المقاطعة «جيلان» إلى قسمين: السهل الساحلي (المناطق المنخفضة) وتسكنه قبائل الجيل الذين أعطوا اسمهم للإقليم، والمناطق الجبلية التي سكنها الديلم وعرفت منطقتهم هذه باسم ديلمان[2].

إذن، في البدء لم تكن منطقة الديلم التي سمّيت بالديلمان سوى منطقة صغيرة تقع داخل جيلان إلى الجنوب من مدينة «لاهيجان».

لكن في القرن ٤/١٠، وبعد قيام الدويلات الديلمية، وخاصة قيام الدولة البويهية، أخذت كلمة ديلم تحديداً جغرافياً جديداً، وباتت تشير تقريباً إلى كل المقاطعات الواقعة إلى الجنوب من بحر الخزر[3]. وهذا ما نجده عند الجغرافيين العرب. فعند ابن حوقل، فإن بلاد الديلم تعني مقاطعات جيلان، وطبرستان وقومس، وجرجان وجزءاً من إقليم الجبال (الري وقزوين) وأجزاء من أذربيجان وارآن[4]. أما المقدسي، فيجعل إقليم الديلم يشتمل على قومس وجرجان ثم طبرستان والديلمان[5] ثم الخزر[6]. ولا يدخل فيه كما فعل سابقوه الري وقزوين.

عاش الديلم، أساساً في تلك المنطقة الجبلية في مقاطعة جيلان، ويبدو أنهم انتشروا تدريجياً فيما بعد في المقاطعات المجاورة، ولا نملك الكثير من المعلومات عن أصولهم البعيدة، ولكننا نعلم أنه في عصور ما قبل التاريخ كانت تعيش في منطقة بحر الخزر شعوب غير إيرانية على الأرجح، ولكنها قريبة من الإيرانيين[7]. ولربما جاء الديلم من هذه الشعوب.

فأول ذكر أو إشارة للديلم وردت عند المؤرخ اليوناني Polybe (بوليبيوس حوالي القرن الثاني قبل المسيح). حيث أشار إلى شعب يسمى Delymaioi. كذلك عند الجغرافي Ptolémée (حوالي القرن الثاني الميلادي) الذي يشير إلى بلاد تدعى Delymais[8].

أما في المصادر الإيرانية، فلا تبدأ المعلومات عن الديلم بالذكر إلا مع العصر الساساني. وينقل مينورسكي في مقالته عن الديلم عدداً من الشواهد، التي تأتي على ذكر الديلم ومشاركتهم كمرتزقة جبليين في حروب الدولة الساسانية وأحياناً إلى جانب البيزنطيين وذلك طوال القرن السادس الميلادي[٩]. وتشير تلك المصادر إلى طبيعتهم الحربية، وبأنهم مقاتلة جبلية مشاة ذات بأس شديد لكنهم لا يحسنون استعمال الخيل[١٠].

وقد اختلف المؤرخون والجغرافيون العرب حول أصل الديلم، فقد حاول بعضهم أن يجد لهم نسباً عربياً، فذكروا أنهم من بني ضبة وأنهم هاجروا في البدء إلى أذربيجان ثم تفرقوا في البلاد التي هي موطنهم الآن، وكانت هجرتهم بسبب نزاع بينهم وبين جيرانهم من القبائل الأخرى، وعند هجرتهم افترقوا فرقتين لأنهم كانوا ينسبون إلى أخوين «ديلم» و «جيل» فبقيت ذرية كل واحد من الأخوين منسوبة إليه[١١]. وعلى هذا الأساس يرجعون إلى أصل عربي. لكن معظم المؤرخين لم يأخذوا بهذا الرأي ووقفوا منه موقفاً متحفظاً. وعلى الأرجح فإن الدوافع التي دفعت أصحاب هذا الرأي بادعاء نسب عربي للديلم هي نفس الدوافع التي ستدفع أيضاً بادعاء نسب عربي للبويهيين (كما سنرى لاحقاً).

أما أصحاب الرأي الآخر من المؤرخين والجغرافيين العرب، فقالوا إن الديلم جنس متميز عن غيره من الأجناس كذلك الجيل، وإن مناطقهم التي سكنوها في الجنوب الغربي من بحر قزوين هي موطنهم الأصلي وقد تميزوا عن غيرهم بصفات وعادات وأخلاق خاصة، مما أعطاهم شخصية مستقلة، ومن هذه الصفات الخشونة والجلد والعجلة وقلة المبالاة[١٢]. ومما يؤكد على هذه الشخصية المستقلة، اللغة. فمعظم الجغرافيين العرب يقرون بأن لغة الديلم تختلف عن غيرها من عربية، وفارسية وأرمنية. بل أنه في منطقة الديلم نفسها، هناك قبيلة تتكلم لغة تختلف عن لغة الديلم والجيل[١٣].

ويقول ابن حوقل «ولسانهم منفرد عن الفارسية والرانية والأرمنية وفي بعض الجيل فئة وطائفة تخالف لسان الجيل والديلم»[١٤]، وهذا ما يؤكده أيضاً المقدسي[١٥].

ولكن إلى أي مدى تختلف هذه اللغة عن اللغات الأخرى الموجودة في تلك المنطقة، هل الاختلاف لدرجة أنها تشكل لغة قائمة بذاتها أم أنها مجرد لهجة محلية؟

الواقع أن هؤلاء الجغرافيين الذين كتبوا في القرن العاشر لا يخبروننا تماماً عن مدى هذا الاختلاف، على أننا نعرف أن البويهيين ذوي الأصل الديلمي كانوا يتكلمون الفارسية، ويقول مينورسكي في هذا الصدد: إن البقاء المشتت للغات القديمة أمر ممكن، ولكن من المؤكد أنه في العصر الإسلامي كان معظم الديلم قد باتوا «إيرانيين». ولغة الديلم كانت لهجة من شمال إيران، تختلف عن الفارسية التي كانت لهجة الجنوب، وبالأخص لهجة مقاطعة فارس[١٦].

كذلك، يكتنف الغموض ديانة الديلم القديمة. والأرجح أنها ديانة غير محددة. وقد دخلت إليهم الزرادشتية وربما أيضاً المسيحية[١٧]. لكن المسعودي يؤكد بأن «الديلم والجيل — مذ كانوا — لم ينقادوا إلى ملة ولا استحبوا شرعاً»[١٨]. وإنهم إلى أن دخلوا في الإسلام على يد الأطروش الزيدي في بداية القرن الرابع الهجري، كانوا ما زالوا «كفاراً على دين المجوسية، ومنهم جاهلية، وكذلك الجيل»[١٩]. لكننا نجهل تماماً، طبيعة الديانة الوثنية التي اتبعها الديلم. غير أن البيروني يخبرنا بأنهم كانوا يتبعون تعاليم افريدون الأسطورية، التي تأمر الرجال بأن يكونوا رؤساء في عائلاتهم، وتسمى «خذخدا»[٢٠].

المنطقة الجبلية التي عاش فيها الديلم طبعتهم بطابعها، ويصفهم المقدسي قائلاً: «بأن ليس لهم لباقة ولا علم ولا ديانة ولهم هيبة ورسوم عجيبة»[٢١]. ويضيف ابن حوقل قائلاً: «بأن ليس عندهم من الدواب ما يستقلون بها. والغالب على خلقهم النحافة وخفة الشعر والعجلة والطيش وقلة المبالاة»[٢٢].

ومن عاداتهم التي فاجأت المقدسي، أنهم كانوا «لا يزوجون إلى غيرهم»[٢٣]. ويقول أنه شاهد «صبية تعدو ورجلاً شاهراً سيفه يعدو خلفها يـروم قلبها، فقلت مـا فعلت حتى استوجبت القتل، قال إنها زوجت من غيرنا وقتل من فعل ذلك واجب عندنا»[٢٤].

وكان من عاداتهم أن يلهو الرجال والنساء سوية بعد العمل. وإذا ما أحب رجل امرأة فالزواج بينهما يتم بالاتفاق المباشر بينهما ومن ثم يبارك أهاليهما هذا الزواج[٢٥]. وكانت المرأة تعمل في الزراعة مثل الرجال. ويؤكـد الروذراوري بأن نساء أكابر الديلم «كان يجرين مجرى الرجال في قـوة الحـزم وأصـالة الرأي والمشـاركـة في التدبير»[٢٦]. ومن أغرب عادات الديلم، النواح والندب واللطم الشديد على أمواتهم، بل أيضاً على أقربائهم المرضى[٢٧]. وهذه العادة من أبرز العادات التي مارسها البويهيون والتي ستكون أساس فكرة التعزية عند الشيعة فيما بعد[٢٨].

لكن الصفة الأساسية التي اتصف بها الديلم وعرفوا بها، كانت الصلابة، والقدرة على التحمل وصبرهم على المجاعة والشـدة في الحرب[٢٩]. وهاتان الصفتان أعطتهما شهرة عسكرية كقوات مشاة، لكنهم كانوا دائماً نموذجاً للقوات المرتزقة التي تـنـتـقـل مـن طاعـة أمـير أو دولة إلى طاعةخصومهما فقط وراء الكسب المادي والمنفعة المباشرة ولم يجدوا إطلاقاً حـرجاً بـذلك. وقد أشرنا سابقاً، كيف كان الديلم ينتقلون من خدمة الساسانيـين إلى خدمـة أعدائهم البيـزنطيـين وسنرى نفس الشيء يتكرر خلال الدولة البويهية.

لقد جعلت منهم كل الصفات التي أشرنا إليها شعباً مقاتلاً فقط، مرتزقة برابرة، لا أثر لأي حضارة فيهم، حتى عندما دخلوا في الإسلام، وأقاموا دولتهم على أرض الخلافة، فقد حافظوا كشعب على تلك الصفات، وكثيراً ما عانت بغداد من بربريتهم هذه. والتنوخي بعد أن يضيف إلى صفاتهم صفة الوساخة[٣٠]، ينقل قول المعتضد بـ «إن الديلم شر أمة في الدنيا واتمهم مكراً وأشدهم بأساً وأقواهم قلوباً، والله لقد طار عقلي فزعاً على الدولة من أن يتطرق إليهم دخـول قزوين سراً ويملكونها ويلحق بالملك من الضعف والوهن بذلك أمر عـظيم يكون سببـاً لبطلان الدولة»[٣١]. وهذا ما كان.

توزع الديلم على مجموعة قبائل وأسر[٣٢]. وكـان لهم أمراء يتـرأسـونهم. فعنـد الفتـح العربـي، قاد أميرهم «مؤتا» قوات ديلمية لمقاتلة العرب. كما عرف الديلم التنظيم العشائري الذي يقوم على سلطة رؤساء الأسر[٣٣].

ساعدت طبيعـة البلاد الجبليـة الديلم على الوقوف بوجـه كل الغـزوات الخارجيـة. لذلك لم يستكن الديلم للفتـح العربـي بسهولة، بل شكلوا حتى القرن الثالث الهجري بؤرة مقاومة مستمرة للدولة الجديدة.

كان أول صدام فعلي بين العرب والديلم سنة ٢٢/٦٤٢[٣٤]، فبعد فتـح نهاوند والدينور تابـع نعيم بن مقرن بأمر من الخليفة عمـر تقدمـه للاستيلاء على همذان والري وأذربيجان، وبعدما استـولى على همـذان اتفق الديلم وأهل الري وأذربيجان على مقاتلته، وكان على رأس الديلم أميـرهم مؤتـا، لكن نعيم أنـزل بهم هـزيمـة كاسحة[٣٥]. في بواج دوز بين الري وهمذان.

بعد هذه المعركة دخل نعيم بن مقرن الري حرباً ثم أرسل أخاه سعيد بن مقرن إلى قومس وجرجان وطبرستان وجيلان ففتحها صلحاً[٣٦]. ولم يزل أهل طبرستان وجرجان وجيلان ومن بينهم الديلم يؤدون الصلـح مرة ويمتنعون عن إدائـه مرة أخـرى فترسـل لهم الدولة قوات لإخضاعهم من جديد، فبعدما تم فتـح الري وجيلان، عادوا فنقضوا الصلـح فبعث لهم عمر، كثير بن شهاب فقاتلهم حتى رجعوا وغزا الديلم منذ عهد عمر وحتى عهد المأمون سبـع عشرة غزوة[٣٧]، ولكن كل الغزوات لم تؤدِ إلى نتيجة حاسمة واحتفظ الديلم باستقلالهم، وظلت هذه المنطقة معتبرة دار حرب. وينقـل عن علي بن أبـي طالب قوله للرافضين مقاتلة معاوية «من كره منكم أن يقاتل معنا معاوية فليأخذ عطاءه وليخرج إلى الديلم فليقاتلهم». فخرج ما بـين أربعة وخمسة آلاف مقاتل[٣٨].

وكـان المتطوعـة والغزاة يقصـدون القلاع الإسلامية الواقعة على حدود الديلم لمقاتلتهم. وأهم هذه القلاع والثغور، هي قزوين وكـلار وشالوس[٣٩].

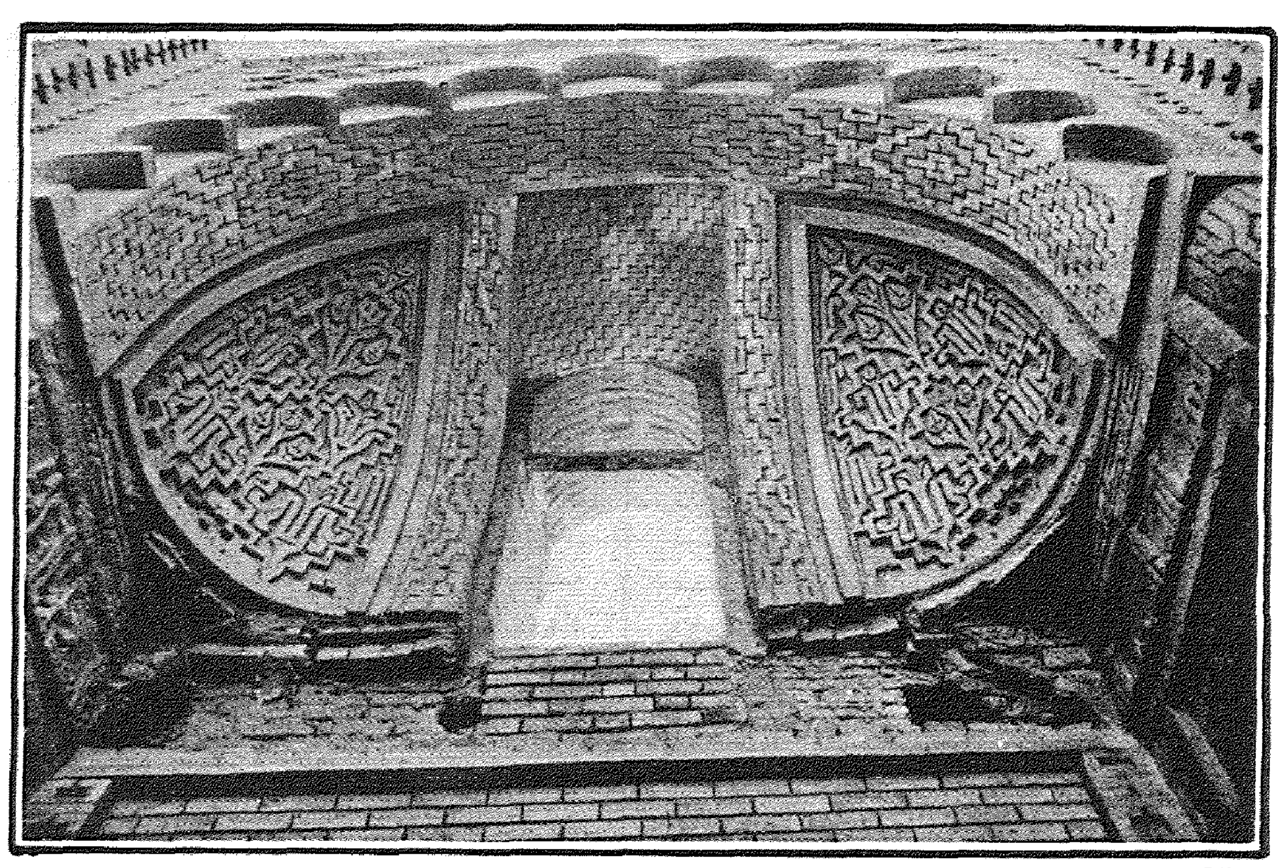
ظلت الحال على ما هي عليه حتى دخول الديلم في الإسلام على يد الأطروش العلوي أواخر القرن الثالث الهجري[٤٠]، والواقع أن الإسلام ما دخل إلى بلاد الديلم إلا بطريقة سلمية. فقد فشلت كل الحملات في إخضاع الديلم، هؤلاء السكان الجبليين الذين شكل لهم العمل العسكري كمرتزقة مورداً للمعيشة بسبب قلة مواردهم الزراعية وموارد صيد البحر التي يتمتع بها سكان السهول الساحلية. لكن محافظتهم على استقلالهم كانت لا شك تكلفهم كثيراً بسبب غزوات المسلمين المستمرة، والأخطار المحتملة من الدولة العباسية بعد أن سيطر الإسلام على كل المناطق المحيطة بهم. فكان لا بد لهم من حلفاء يقفون إلى جانبهم بوجه الدولة العباسية. وعلى هذا الأساس استقبلوا دعاة العلويين المعادين للعباسيين، بترحاب على أساس أنهم حلفاؤهم المحتملون. ومن جهتهم أدرك هؤلاء الدعاة الفائدة التي تعود عليهم من التبشير في بيئة لا تزال بكراً ومركزاً للديانات القديمة بدلاً من نشر دعوتهم بين قدماء المسلمين[٤١].

كان أول من التجأ إلى الديلم من العلويين هرباً من اضطهاد العباسيين يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، وكان زيدي المذهب، سار إلى الديلم سنة ١٧٥/٧٩١. فاشتدت شوكته وقوي أمره ونزع إليه الناس من الأمصار مما أخاف الرشيد فسيّر إليه سنة ١٧٦/٧٩٢ الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي في جيش مؤلف من ٥٠ ألف مقاتل وعلى رأسه كبار القواد، ثم نجح الفضل في مكاتبة يحيى مانحاً إياه مليون درهم. وقد وافق يحيى على الصلح مقابل عهد أمان من الرشيد فكان له ما أراد وعاد إلى بغداد وأكرمه الرشيد واحتفى به، ثم اعتقله وتقول شيعته أنه مات مسموماً[٤٢].

وتوالت ثورات الزيدية بعد ذلك في العراق بعد وفاة يحيى، فخرج محمد بن إبراهيم بن طباطبا في الكوفة واستولى عليها وهزم جيش الخليفة سنة ١٩٩/٨١٤ لكنه توفي فجأة في نفس العام[٤٣]. فعقد بعده لمحمد بن محمد بن زيد وكان غلاماً صغيراً، وقد دارت معارك عديدة بين العلويين والعباسيين انتهت بانتصار العباسيين وأسر محمد بن محمد بن زيد فعفا عنه المأمون وتوفي سنة ٢٠٢/٨١٧، وكان لا يتجاوز العشرين من عمره[٤٤]. ثم ظهر محمد بن القاسم الصوفي في الكوفة وجهر بالدعوة سنة ٢١٩/٨٣٤ وجمع أنصاراً كثيرين واتجه بهم إلى خراسان لكن عبد الله بن طاهر عامل المعتصم في خراسان، استطاع بعد معارك كثيرة كان النصر فيها في بداية الأمر لمحمد بن القاسم، من القبض عليه وأرسله إلى سامراء، فسجنه المعتصم ثم قتله بالسم[٤٥]. وفي عام ٢٥٠هـ / ٨٦٤ ثار يحيى بن عمر في الكوفة واستولى عليها فطالب المستعين بالله من أمير بغداد محمد بن طاهر إخماد الحركة التي انتهت بقتل يحيى بن عمر وتفرق أصحابه[٤٦].

إذاً، انتهت كل حركات التمرد والثورة الزيدية في العراق، وحتى محاولتهم في خراسان[٤٧]، إلى الفشل، أي بعد ما ينيف عن قرن وربع من ثورة[٤٨] زيد بن علي بن حسين بن علي ابن أبي طالب الذي تنسب إليه الزيدية ومقتله سنة ١٢٢/٧٣٩ في خلافة هشام بن عبد الملك. فكان لا بد لدعاة الحركة وأئمتها من موقع جديد بعيد نسبياً عن سلطة الخلافة، ومن أنصار جدد لم تثبط الصراعات الفكرية الدينية والاجتماعية من هممهم ويكون لأفكار الدعوة ودعاتها أثر أقوى في نفوسهم وهذا ما تحقق في الديلم.

يعتبر عام ٢٥٠/٨٦٤ بداية مرحلة جديدة في حياة الدعوة الزيدية؛ ستكون من أهم مراحل دعوتهم. خلالها حققوا بعض حلمهم. صحيح أنهم لم يستطيعوا القضاء على الدولة العباسية، إلا أنهم نجحوا أخيراً في إقامة دولة مستقلة في طبرستان ارتبط قيامها باسمهم (وأقاموا فيما بعد دولة في اليمن). ورغم أن هذه الدولة التي عرفت أوجها في مطلع القرن الرابع / العاشر بفضل شخصية الأطروش الفذة، إلا أنها لم تستمر طويلاً بسبب صراعات خلفائه وطموحات الأمراء المحليين في إقامة ممالكهم الخاصة. لكن الأثر الكبير الذي تركته الزيدية أنها أدخلت إلى الإسلام أهالي ذلك الإقليم وسكان الجبال المجاورة، الأمر الذي سيتيح لهم



□ القسم العلوي من مدخل جامع البويهيون، القرن العاشر ميلادي، ويشغل الآن جزءاً من مسجد «الحكيم» في أصفهان.

في المستقبل أن يلعبوا دوراً مهماً في حياة الدولة الإسلامية، خاصة الديالمة.

بدأت هذه المرحلة إثر مقتل يحيى بن عمر سنة ٢٥٠ / ٨٦٤ في أيام المستعين بالله، فهرب أنصاره وانتشروا في البلاد، وكان من بينهم الحسين بن زيد أحد أحفاد زيد بن علي، وكان منتظماً في حركة يحيى بن عمر في الكوفة، فالتجأ إلى الري وأقام فيها. وكان المستعين بالله قد أقطع محمد بن طاهر بعض الإقطاعات بطبرستان مكافأة له على قمع حركة يحيى بن عمر، ومن بين هذه الإقطاعات واحدة قريبة من ثغري طبرستان مما يلي الديلم، كلار وشالوس وكان بمحاذاتها أرض لأهل تلك الناحية من الأرض الموات لكنها ذات غياض وأشجار ومنعة لأهل الثغرين. فقام عمال الطاهريين، بالاستيلاء على تلك الأرض وأيضاً الإغارة على الديلم. وكان أهل مدن طبرستان في غاية الاستياء من عمال الطاهريين فاتفق الجميع، الديلم وأهل كلار وشالوس من المسلمين على محاربة عمال الطاهريين فاستدعوا الحسن بن زيد من الري فانتقل إلى طبرستان وبايعه أهل الثغور عامة ورؤساء الديلم، كجايا ولاشام ووهسوذان بن جستان، فقوي أمر الحسن بن زيد وتعاظم(٤٩)، فزحف بجيشه نحو مدينة آمل أول مدن طبرستان مما يلي كلار وشالوس واستولى عليها، وكبر جيشه ومال إليه الناس في تلك النواحي، ثم توجه إلى سارية وهزم عاملها وبذلك استولى على طبرستان بكاملها(٥٠). عندها قامت الدولة الزيدية بطبرستان ودامت نحو قرن من الزمن (٢٥٠ ــ ٣٥٥/٨٦٤ ــ ٩٦٥).

تابع الحسن بن زيد توسعه فاستولى أحد اتباعه على الري(٥١). وعمد الطاهريون إلى استعادتها ففشلوا. وفي العام التالي نجح أحد عمال الطاهريين بدخول طبرستان(٥٢) وأجبر الحسن بن زيد على الهرب والالتجاء إلى منطقة الديلم المنيعة كذلك انتزع عمال الخليفة الري من أيدي العلويين. وتكرر الأمر سنة ٨٦٨/٢٥٥ بحيث أنزل أحد قواد الخليفة مفلح الهزيمة

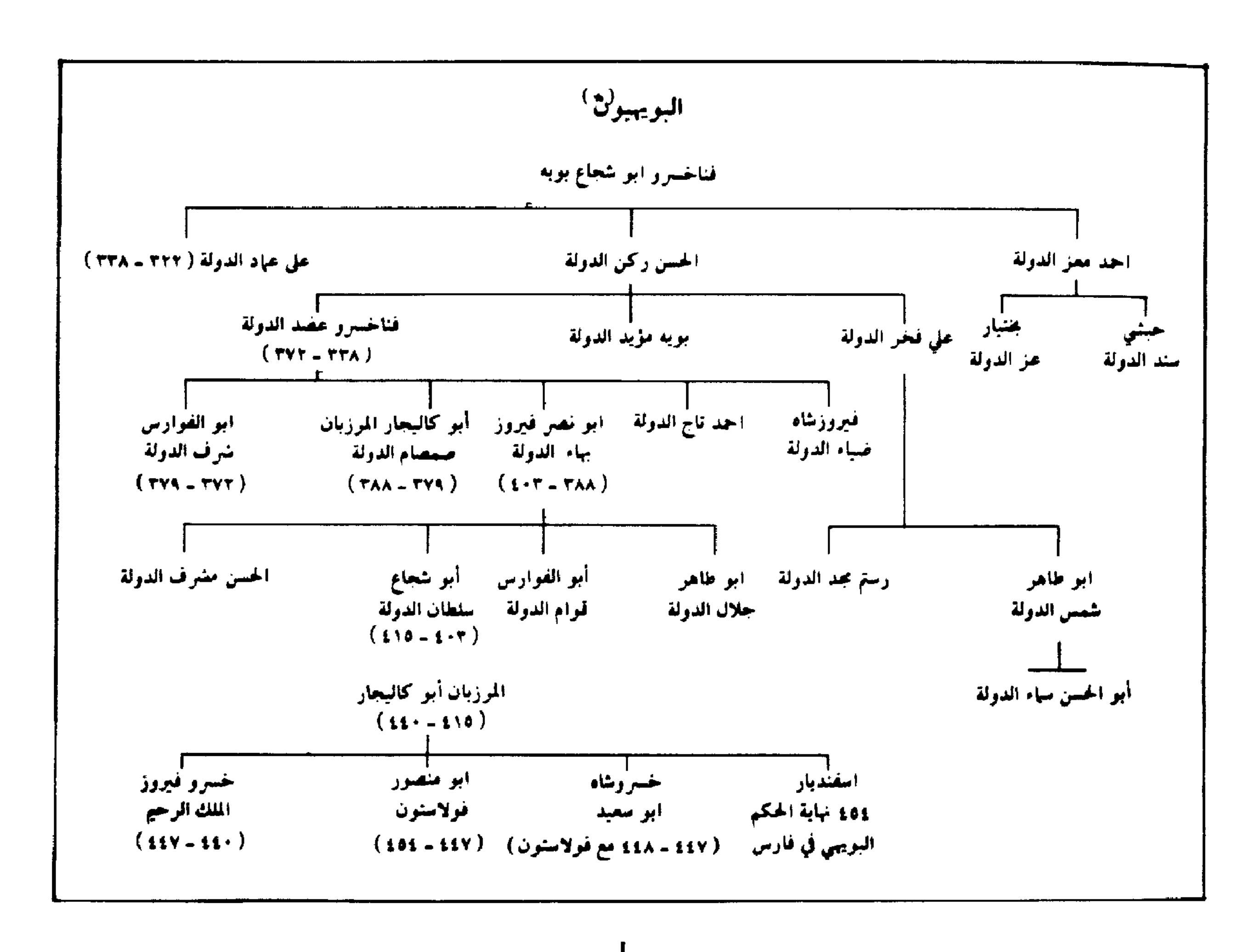
بالحسن بن زيد داخل طبرستان فهرب الحسن إلى الديلم فدخل مفلح آمل وأحرق منازل الحسن ثم عاد إلى طبرستان[٥٣]. وفي العام التالي ٢٥٦/٨٦٩ استعاد الزيدي الري فوجه إليه الخليفة المعتمد، قائده موسى بن بغا لقتاله[٥٤]، لكن في العام ٢٥٧/٨٧٠ حقق الحسن بن زيد انتصاره الثاني بالاستيلاء على جرجان[٥٥]. إلا أنه في سنة ٢٦٠/٨٧٣، كاد يعقوب بن الليث الصفار أن يقضي على الدولة الزيدية إذ هزم الحسن بن زيد فالتجأ هذا الأخير إلى أراضي الديلم واستولى يعقوب على طبرستان ولحق بالحسن إلى بلاد الديلم، لكن صعوبة المسالك ومخاطرها الحقيقية على جيشه اضطرته إلى التراجع عن فكرته[٥٦]، وعاد الحسن بن زيد إلى طبرستان وأحرق شالوس لممالاة أهلها يعقوب وأقطع ضياعهم الديالمة[٥٧].

توفي الحسن بن زيد وكان لقبة الداعي الكبير وهو الداعي الأول[٥٨] سنة ٢٧٠/٨٨٣ فخلفه أخوه محمد بن زيد الملقب بالداعي الصغير[٥٩] الذي عرف بصفاته الجيدة. لكن في سنة ٢٧٥/٨٨٨ انتزع منه رافع بن هرثمة باسم السامانيين جرجان[٦٠]، فتراجع محمد إلى استراباذ فحصره فيها رافع لمدة سنتين. وفي سنة ٢٧٧/٨٩٠ انهزم محمد من جديد أمام رافع الذي استولى على طبرستان نفسها وهرب محمد إلى أرض الديلم[٦١]. لكن رافع سرعان ما اضطر إلى مصالحة محمد بن زيد سنة ٢٨٠/٨٩٣ للوقوف بوجه عمر بن الليث، فأعاد إليه طبرستان سنة ٢٨٢/٨٩٥ ووعده محمد بن زيد بإمداده بأربعة آلاف رجل من الديلم. لكن عمر بن الليث هدد محمد بن زيد بألا يفعل ذلك، فامتنع، وفي سنة ٢٨٣/٨٩٦ انهزم رافع أمام عمر بن الليث ثم قتل[٦٢]. وبعد أربع سنوات أي سنة ٢٨٧/٩٠٠ قتل محمد بن زيد على أيدي أحد قواد السامانيين الذين استولوا على طبرستان نفسها[٦٣].

امتدت هذه المرحلة وهي الأولى التي عرفتها الدولة الزيدية في طبرستان وأرض الديلم وأحياناً في جرجان والري، ٣٧ سنة (٢٥٠ ــ ٢٨٧ / ٨٦٤ ــ ٩٠٠) وشكل الديلم قواها المحاربة الأساسية، كما شكلت منطقتهم الجبلية الوعرة، الخطوط الخلفية للزيديين وقت الشدائد كما رأينا. وحتى نهاية هذه الفترة، لم يكن الإسلام قد انتشر بصورة كبيرة بين الديلم، وذلك أن يحيى بن عبد الله الذي التجأ إلى الديلم أيام هارون الرشيد[٦٤]، لم يطل مقامه عندهم ولا دعاهم إلى الدين إنما جاء إليهم معتصماً من الرشيد. لذلك كان ابتداء دخول الديلم في الإسلام أيام الحسن بن زيد الداعية الكبير، فأسلمت على يديه أطراف الديلم، دون الداخل والأرجح أن ظروف توليه الزعامة، وابتداء أمره بمنازعة ولاة السلطان كذلك الأمر أيام خليفته محمد بن زيد حالت دون إعطائهم لهذه المسألة الأهمية الأولى وبالتالي لم يشمل الإسلام كل الديلم[٦٥] في تلك الفترة، ولم يتم هذا الأمر إلا على يد الأطروش.

ارتبط التحالف الزيدي ــ الديلمي خلال هذه المرحلة، بأسرة بني جستان، وهي على ما يبدو كانت تتولى زعامة الديلم حيث يشير المؤرخون إليهم «بصاحب الديلم» أو «ملك الديلم» وأول مرة يشير فيها المؤرخون إلى هذه الأسرة سنة ١٨٩/٨٠٤ عندما زار هارون الرشيد الري وقدم عليه صاحب الديلم[٦٦] مرزبان بن جستان وعلى هذا الأساس يمكن اعتباره أول أمير لبني جستان[٦٧]. وربما كان هو أو سلفه الذي لا نعرف عنه شيئاً الذي خضع لضغوط الرشيد وساعده في إعادة يحيى بن عبد الله سنة ١٧٥/٧٩١. وفي سنة ٢٥٠/٨٦٤ عندما تم الاتفاق بين المرابطين في الثغور والديلم على استدعاء الحسن بن زيد وبمبايعته والوقوف بوجه العباسيين وولاتهم الطاهريين كان على رأس الديلم وهسوذان بن جستان الذي يعتقد أنه الثالث في إمارة هذه الأسرة[٦٨]. وخلفه ابنه خستان الذي استمر في تحالفه مع الزيديين وكان إلى جانبهم في كل معاركهم وقدم لهم الحماية في بلاده عندما اضطروا إلى ذلك.

ويبدو أن هذا التحالف استند إلى استقلالية الطرفين، فظل بنو جستان ملوكاً للديلم لا ينازعهم فيها الزيديون ولربما كان عدم طغيان طرف على آخر، أحد أسباب توقف انتشار




الإسلام في هذه المرحلة على أطراف منطقة الديلم.

بمقتل محمد بن زيد واستيلاء السامانيين على طبرستان هرب أصحابه إلى بلاد الديلم، وكان من بينهم الحسن بن علي، ناصر الدين الثائر الأطروش.

كان الأطروش من دعاة محمد بن زيد المقربين، دخل خراسان للدعوة له فاعتقل ثم هرب وعاد وحضر معه المعركة التي قتل فيها ثم انسحب إلى بلاد الديلم. وأقام عند ملكهم جستان بن وهسوذان. وكان الأطروش عالماً زاهداً شجاعاً وشاعراً[٦٩].

انصب عمل الأطروش خلال فترة إقامته بين الديلم التي استمرت ١٣ سنة على إدخالهم في الإسلام. فأظهر لجستان الملك أنه لا يرغب في التدبير أو الملك، وأنه فقط معلم ومرشد إلى الدين ولم ينتحل لنفسه الإمامة، وأخذ ينتقل من قرية إلى أخرى، والناس يسلمون على يده، إلى أن استوعب من بلاد الديلم وتجاوزه إلى بلد الجيل[٧٠]. فأسلم معظمهم على يده فيما أسلم معظم الجيل على مذهب ابن حنبل السني. وقد نجح الأطروش في ضمان طاعة الديلم له بسبب إسلامهم على يديه من جهة ونفورهم من ملوكهم لسوء سيرتهم. عند ذلك انتحل الإمامة ويقال إنه لقب بالناصر الحق ولبس القلنسوة على رسم من قبله. وأخذ في مطالبة الناس بالأعشار والصدقات. وقام الأطروش بوضع حد لهجمات العرب من الثغور على بلاد الديلم؛ ففي سنة ٣٠٢/٩١٤ قام بتدمير حصن شالوس، ثم عمد إلى إعطاء حركته طابعاً «ديمقراطياً»، فدعا السكان للوقوف بوجه أمرائهم من بني جستان، واستلام السلطة بأنفسهم[٧١]، الأمر الذي أثار جستان فحاول الحد من سيطرة الأطروش وقال له: «إنما أطعناك على أنك معلم مرشد ولا طاعة لك إذا نازعتنا على ملكنا»[٧٢]. وأدى الأمر إلى عدة معارك بين الطرفين انتصر فيها الأطروش لأن الديلم مالوا إليه، فاضطر جستان إلى الخضوع والطاعة وصالح الأطروش وبايعه[٧٣].



□ الخليفة العباسي، هارون الرشيد.

استتب الأمر للأطروش بين الديلم، وبدأ يستعد لاستعادة طبرستان من أيدي السامانيين، فكان له مع ولاة الخراسانيين عدة وقائع حتى تم له الأمر وانتصر على جيش الخراسانيين وملك طبرستان[٧٤] سنة ٩١٣/٣٠١. وفي العام التالي حاول الخراسانيون استعادة طبرستان ففشلوا[٧٥].

في هذا الوقت، اغتيل جستان على يد أخيه[٧٦] علي بن وهسوذان الذي كان موالياً للخليفة ومتقلداً أعمال الضرائب في أصفهان منذ سنة ٩١٢/٣٠٠. وفي سنة ٩١٦/٣٠٤ عين القائد العباسي مؤنس علي بن وهسوذان حاكماً على الري ودیناوند وقزوين وزنجان وأبهر[٧٧]، لكنه قتل في نفس هذه السنة على يد محمد بن مسافر[٧٨] (من الأسرة الديلمية الثانية الحاكمة في طارم) فخلفه أخ له هو خسرو فيروز[٧٩].

في هذه السنة أيضاً ٣٠٤ توفي الناصر الأطروش بطبرستان. ورغم قصر مدة حكمه (٣٠١ ـ ٣٠٤ / ٩١٣ ـ ٩١٦) إلا أنه استطاع أن يدخل معظم الديلم في الإسلام، وأن يعيد قيام الدولة الزيدية في طبرستان، وقال عنه الطبري: «بأن الناس لم يروا مثل عدله وحسن سيرته وإقامته الحق»[٨٠].

وبمقتل الأطروش، سيسود الصراع والتنافس بين المتنافسين على خلافته، كذلك الأمر بالنسبة لآل جستان الديلم، حيث سيؤول أمرهم بعد مقتل جستان بن وهسوذان إلى الانحلال وسيبرز قادة جدد للديلم.

خلف الناصر الأطروش الحسن بن القاسم الداعي الذي أبعد ابني الناصر إلى جرجان وولاهما حرب الخراسانيين. وبعد سلسلة من المعارك كان النصر فيها بادئاً لابني الناصر عادا فانهزما أمام الخراسانيين[٨١]. ومن ثم خلعا طاعة الحسن بن القاسم إلى اللجوء إلى بلد الجيل وظل مقيماً فيه إلى أن توفي ابن الناصر.

في هذه الأثناء بدأت مجموعة من قواد الديلم الذين خدموا إلى جانب العلويين بالبروز مكان بني جستان، في حين أن بني مسافر أقرباء بني جستان بالمصاهرة والذين دخلوا في صراع مع خلفه جستان بن وهسوذان انتقاماً لمقتله، اتجهوا نحو أذربيجان وما وراء النهر. أول من برز من هؤلاء القواد، ليلى بن النعمان حوالي سنة ٩٢٠/٣٠٨ بعد أن عقد له الديلم رئاسة الجيش[٨٢]، وكان ليلى أحد قواد أولاد الأطروش وقد استعمله الحسن بن القاسم الداعي سنة ٣٠٨ على ولاية جرجان ونجح في هذه السنة من الاستيلاء على نيسابور في خراسان وأقام الخطبة للداعي بعد أن هزم جيش الخراسانية، لكن في العام التالي ٩٢١/٣٠٩ عاد الخراسانيون وهزموه وأرسلوا برأسه إلى بغداد[٨٣]، ثم برز ماكان ابن كاكي، لكن سرعان ما نشبت الخلافات بين ماكان وأخيه حسين من جهة ومحمد بن أبي الحسين بن الناصر الأطروش الذي نصبوه إماماً خلفاً لأبيه، وأدت هذه الخلافات إلى استدعاء ماكان للحسن بن القاسم الذي كان ملتجئاً في بلاد الجيل وولاه الإمامة واستوليا على الري وجرجان[٨٤]. لكن قتل الداعية بن القاسم لبعض قادة الديلم والجيل الذين ناهضوه سابقاً، أدت إلى خروج قسم كبير من الجيش عن الطاعة وعقدوا الرياسة عليهم لأسفار بن شيرويه والتحقوا بصاحب خراسان طالبين عونه بوجه الداعي وماكان بن كاكي. فمدهم بالعساكر وهزموا ماكان بن كاكي واستولى أسفار على جرجان[٨٥] وذلك سنة ٩٢٧/٣١٥. ثم استدعى أسفار مرداويج بن زيار الجيلي وكان من قادة الجيل وقد نقم على الداعي لقتله أحد أقاربه، وجعله أمير الجيش

## أمراء الدولة البويهية

| | فارس | خوزستان | | عُمان | العراق | الجبال | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ٣٢١ | | | | | | (عماد الدولة) | |
| ٣٢٢ | عماد الدولة | | | | | | |
| ٣٢٣ | | | | | | (ركن الدولة) | |
| ٣٢٤ | | | (معز الدولة) | | | | |
| ٣٢٦ | | (معز الدولة) | | | | | |
| ٣٣١ | | | | | | ركن الدولة | |
| ٣٣٤ | | معز الدولة | | | معز الدولة | | |
| ٣٣٨ | عضد الدولة | | عضد الدولة | | | | |
| ٣٥٥ | | | | معز الدولة | | | |
| ٣٥٦ | | عز الدولة | عضد الدولة | عضد الدولة | عز الدولة | | |
| ٣٥٧ | | | | | | اصفهان ـ همذان | الري |
| ٣٦٦ | | | | | | مؤيد الدولة | فخر الدولة |
| ٣٦٧ | | عضد الدولة | | | عضد الدولة | | |
| ٣٦٩ | | | | | | | مؤيد الدولة |
| ٣٧٢ | شرف الدولة | تاج الدولة | شرف الدولة (*) | شرف الدولة (*) | صمصام الدولة | | |
| ٣٧٣ | | | | | | فخر الدولة | فخر الدولة |
| ٣٧٥ | | شرف الدولة | | | | | |
| ٣٧٦ | | | | | شرف الدولة | | |
| ٣٧٩ | صمصام الدولة | بهاء الدولة | صمصام الدولة | صمصام الدولة | بهاء الدولة | | |
| ٣٨٥ | | صمصام الدولة | | | | | |
| ٣٨٧ | | | | | | شمس الدولة | مجد الدولة |
| ٣٨٨ | بهاء الدولة | بهاء الدولة | بهاء الدولة | بهاء الدولة | | | |
| ٤٠٣ | سلطان الدولة (*) | سلطان الدولة | أبو الفوارس قوام الدولة | سلطان الدولة | سلطان الدولة | | |
| ٤١٢ | | | | | مشرف الدولة | سماء الدولة | |
| ٤١٥ | أبو كاليجار(**) | ابو كاليجار | | أبو كاليجار | | ٤١٢ ـ بنو كاكويه : اصفهان | |
| ٤١٦ | | | | | جلال الدولة | ٤١٤ ـ بنو كاكويه : همذان | |
| ٤١٩ | | | أبو كاليجار | | | | |
| ٤٢٠ | | | | | | | الغزنويون |
| ٤٣٥ | | | | | ابو كاليجار | | |
| ٤٤٠ | الملك الرحيم(***) | الملك الرحيم | فولاستون | المظفر بن أبي كاليجار | الملك الرحيم | | |
| ٤٤٧ | فولاستون | السلاجقة | | ٤٤٢ : الخوارج | السلاجقة | | |
| ٤٤٨ | | | السلاجقة | | | | |
| ٤٥٤ | اسفنديار (فضلويه) | | | | | | |
| ٤٥٤ | السلاجقة | | | | | | |

( ). سيطرة جزئية

واحسن إليه وقصدوا طبرستان واستولوا عليها وانهزم الداعي وقتل على يد مرداويج[٨٦] شخصياً وكان ذلك سنة ٣١٦/٩٢٨.

وبسرعة تعاظم أمر أسفار واستولى بالإضافة إلى بلاد طبرستان وجرجان على الري وقزوين وزنجان وأبهر وقم والكرج[٨٧]. وكل ذلك باسم صاحب خراسان الساماني إلاّ أنه سرعان ما خرج عن طاعة السامانيين وأراد أن يجعل على رأسه تاجاً وينصب بالري سرير ذهب للسلطنة ويحارب الخليفة وصاحب خراسان[٨٨]. وبالفعل هزم أسفار جيش الخليفة بقيادة هارون بن غريب[٨٩]، إلا أنه اضطر إلى مصالحة صاحب خراسان بعد أن سار إليه بجيوش عظيمة لقتاله[٩٠]. لكنه تابع سياسته التعسفية بحق الناس وأطلق يد الديلم في مصالح الناس فاستغل مرداويج هذا الوضع لينقلب على سيده فقاتله وهزمه وقتله[٩١]. وأخذ مرداويج في الاستيلاء على البلاد فملك قزوين والري وهمذان وكنكور والدينور وقم وقاشان وأصفهان وغيرها. ثم طمع بجرجان وطبرستان وكانتا بأيدي ماكان بن كاكي الذي ساعده في القتال ضد أسفار، ولم يصمد ماكان أمام جيوش مرداويج الذي استولى على جرجان وطبرستان فيما التحق ماكان بخراسان وانضوى تحت لواء السامانيين[٩٢].

وثبت مرداويج بن زيار سلطته، خاصة بعد هزيمته لقوات الخليفة التي أرسلت لقتاله سنة ٣١٩/٩٣١، وبالتالي اضطر الخليفة إلى أن يقاطعه على الأعمال التي استولى عليها[٩٣]. وبالرغم من أن الأسرة الزيارية أصلها من جيلان، أي لم تكن ديلمية، إلا بالمعنى الواسع للكلمة، باعتبار أن الجيل كانوا مجاورين للديلم ويعيشون في نفس المنطقة، لذلك اعتبرت هذه الأسرة امتداداً للأسر الحاكمة التي خرجت من بلاد الديلم خاصة وإن القسم الأكبر من قواتها كانت من الديالمة. لذلك قال الأصفهاني أن مرداويج تولى رئاسة الجيل والديلم[٩٤].

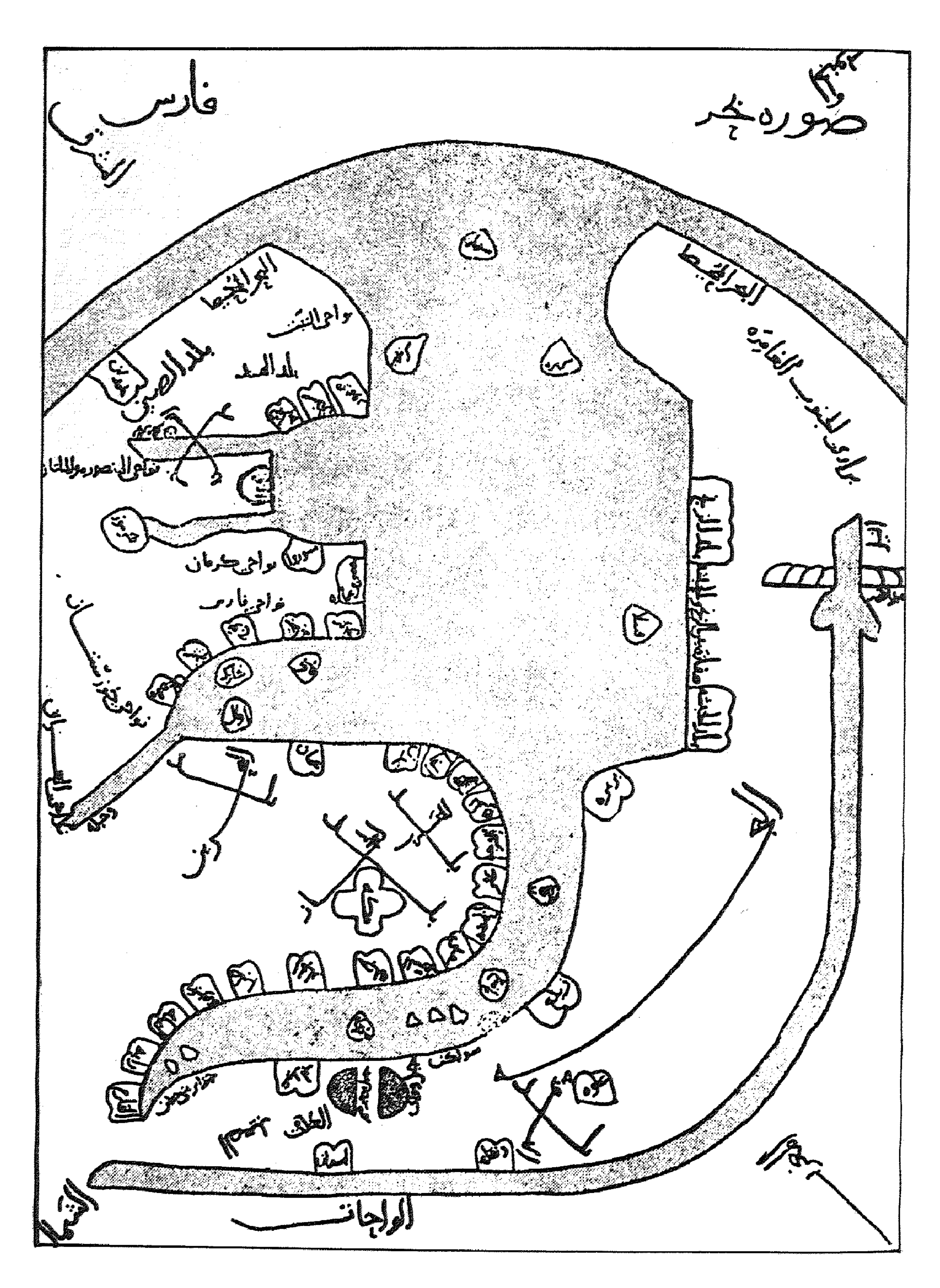
والواقع، أنه مع أسفار بن شيرويه، بدأت في شمال ــ غرب إيران، السيطرة الديلمية، التي استكملت مع ماكان بن كاكي ثم مرداويج بن زيار. والأسرة الزيارية (٣١٦ ــ ٤٣٤ / ٩٢٨ ــ ١٠٤٢) كانت أول أسرة حاكمة إيرانية استقرت إلى الغرب من السامانيين[٩٥].

لكن مرداويج مؤسس هذه الأسرة والذي كان يطمح للسيطرة على العراق ويعيد ملك الفرس، ويقضي على السيطرة العربية، لم يعش طويلاً حتى يحقق حلمه، فقد قتله عبيده الأتراك سنة ٣٢٣/٩٣٤ وهو يستعد لتنفيذ مخططه[٩٦]. وبوفاته تقلصت الدولة الزيارية مع خلفائه، رغم أنها استمرت إلى سنة ٤٣٤/١٠٤٢، إلى حدود إحدى السلطات المحلية تاركة المجال لبروز أهم أسرة ديلمية حاكمة أي البويهيين.

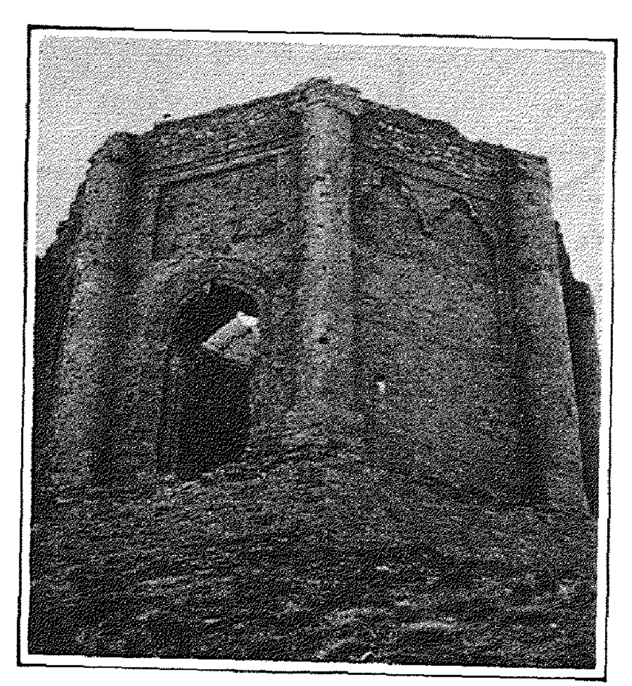
بدأ أول ذكر للبويهيين في فترة الناصر الأطروش ومن بعده أيام ولديه أحمد وجعفر؛ فيذكر البعض أن من بين من خرج مع الناصر من وجوه الديلم والجيل علي بن بويه[٩٧]، وعندما تولى الحسن بن القاسم الداعي، خلافة الناصر، أرسل ولديه أحمد وجعفر لمقاتلة السامانيين فكان من بين الذين برزوا في قتال السامانيين أبو شجاع بويه بن فناخسرو[٩٨]. والثابت عند المؤرخين أنه إثر الخلافات التي نشبت بين خلفاء الأطروش خرج من الديلم جماعة من القواد التي أشرنا إليهم لامتلاك البلاد منهم ليلى بن النعمان وماكان بن كاكي وأسفار بن شيرويه وخرج مع كل واحد منهم ناس كثير من الديلم، وخرج أولاد بني بويه مع ماكان بن كاكي وكان مرداويج بن زيار من أصحاب أسفار[٩٩]. وعندما انهزم ماكان أمام مرداويج والتجأ إلى السامانيين، وبان ضعفه وعجزه استأذنوه (بنو بويه) بتركه وقالوا له: «إن الأصلح لك مفارقتنا إياك لتخف عنك مؤونتنا ويقع كلنا على غيرك فإذا تمكنت عاودناك»[١٠٠]، فأذن لهم ماكان والتحقوا بخصمه مرداويج.

ولم ينسحب البويهيون وحدهم بل اقتدى بهم عدد من قواد ماكان، ولما صاروا عند مرداويج خلع عليهم وأكرمهم وقلد كل واحد منهم ناحية من نواحي الجبل وأما علي بن بويه فإنه قلده الكرج[١٠١].

وهؤلاء البويهيون الذين نتحدث عنهم والذين على أيديهم قامت الدولة البويهية هم ثلاثة أخوة: علي (عماد الدولة)، الحسن (ركن الدولة)، أحمد (معز الدولة). وهذه الألقاب لقبهم بها الخليفة




□ بلاد فارس في خارطة (ابن حوقل).



□ برج ضريح، بناه البويهيون في أحد جبال إيران، يعود للقرن العاشر ميلادي.

العباسي فيما بعد أثر استيلائهم على بغداد.

ولا نعرف الكثير عن نشأتهم الأولى، سوى بعض الإشارات التي وردت في تلك الحكاية الأسطورية التي ينقلها المؤرخون عن تفسير الحلم الذي رآه والدهم في المنام والذي فسر على أنه دليل على تملكهم للبلاد[١٠٢].

ومن هذه الحكاية نستشف أن والدهم أبا شجاع بويه كان حطاباً وكانوا فقراء وقد توفيت والدتهم وهم صغار، ويحكى أن أحمد (معز الدولة) في شبابه كان يحتطب على رأسه[١٠٣]. ولا شك أن هذه الحياة الصعبة قد دفعتهم كما دفعت معظم الديلم إلى العمل العسكري لتأمين معيشتهم.

أما نسبهم فقد اختلف الكثيرون حوله، فيذكر ابن خلقان[١٠٤]، أن الصابي ذكر في كتابه «التاجي» إنهم يرجعون في نسبهم إلى بهرام جور بن يزدجرد الملك الساساني لكن ليس هناك إجماع على صحة هذا النسب، فقد اختلف المؤرخون في بهرام الذي رفع إليه نسب بويه، فقال بعضهم بنسبته إلى الفرس: بهرام جور بن يزدجرد بن سابور[١٠٥]، وقال آخرون بنسبته إلى العرب وهو بهرام الضحاك بن الأبيض بن معاوية بن الديلم بن ضبة بن آد[١٠٦]. ويرى ابن الأثير نسبتهم إلى الديلم بسبب طول مقامهم ببلادهم[١٠٧]، وينقل ابن خلدون ما ذكره ابن ماكولا من أن نسبهم يعود إلى الساسانية وما قاله مسكويه، بنسبتهم إلى يزدجرد بن شهريار، لكنه يؤكد بأن هذه الأنساب موضوعة، وضعها من لا يعرف طبائع الأنساب في الوجود، واستبعد أن يكونوا من غير الديلم ثم تكون لهم رياسة الديلم لأن الرئاسة على قوم لا تكون في غير أهل بلدهم[١٠٨].

أما الأصفهاني وهو أكثر المؤرخين معرفة بأصول ملوك الفرس، فرغم أنه يجعل للبويهيين أصلاً يعود إلى الملك الساساني بهرام غور[١٠٩]، إلا أنه يعود ويذكر أن علي بن بويه كان زعيماً لإحدى قبائل الديلم تسمى شيرذيل اوندان[١١٠]، تقيم في قرية كياكاليش في ديلمان[١١١].

إذاً، فالبويهيون على الأرجح ينتسبون إلى الديلم، دخلوا في الإسلام، مع من دخله من الديلم على يد الناصر الأطروش، شيعة زيديين، وبسبب الأحوال المعيشية التي تفرضها طبيعة البلاد عليهم. فقد عملوا مثل معظم الديلم كجند مرتزقة لتأمين معيشتهم. فالتحقوا بإحدى القيادات التابعة للديلم، الصاعدة في ذلك الوقت، ماكان بن كاكي، الذي كان في البداية أحد قادة الأطروش وخلفائه. ولا شك أنهم استطاعوا في وقت قصير أن يصلوا إلى مراكز مهمة في جيش ماكان لشجاعتهم وخبرتهم العسكرية ولما حلت الهزيمة بـ ماكان التحقوا بالقائد الجديد الذي بدا نجمه في الصعود مرداويج بن زيار[١١٢]. كل ذلك بانتظار فرصتهم المناسبة لتحقيق مشروعهم الخاص، هذا المشروع الذي سيكتب له النجاح فيما فشل الآخرون من الديلم وغيرهم في تحقيقه. وستقوم الدولة البويهية لتسيطر على الخلافة العباسية حوالي قرن وربع، ولتشكل كما أسماها مينورسكي[١١٣] «مرحلة الانتقال الإيرانية بين السيطرة العربية منذ بداية الإسلام والغزو التركي في القرن الخامس / الحادي عشر».

## الهوامش

(١) د. حسن منيمنة: تاريخ الدولة البويهية، السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ــ مقاطعة فارس ٤٣٢٠ صفحة ــ الدار الجامعية ــ بيروت.

(٢) Minorsky, domination, p. 1. EI[2], art daylam t. II, p. 190.

(٣) Minorsky, domination p. 2. EI[2], art daylam t. II, p. 199.

(٤) ابن حوقل، ص ٣١٨ ــ ٣٢٦.

(٥) يستبدل المقدسي اسم مقاطعة جيلان بديلمان، ص ٣٥٥.

(٦) المقدسي، ص ٣٥٣.

(٧) Minorsky, domination p. 3. EI[2], art daylam, t. II, p. 196.

(٨) Ibid, Ibid.

(٩) EI[2], art daylam t. II, p. 196.

(١٠) DI[2], art daylam t. II, p. 196.

(١١) المنتزع، ص ٢٩ ــ ٣٢. المسعودي، مروج، ج ٤ ص ٣٠٨.

(١٢) الاصطخري، ص ١٢٠، المسعودي، مروج، ج ١ ص ١٣١.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) ابن حوقل، ص ٣٢٠.

(١٥) المقدسي، ص ٣٦٨.

(١٦) Minorsky, domination, p. 3.

(١٧) Minorsky, domination, p. 4. EI[2], art daylam, t. II, p. 196. Azizi, domination, p. 259.

(١٨) المسعودي، مروج، ج ٤ ص ٢٧٥.

(١٩) المسعودي، مروج، ج ٤ ص ٣٠٨.

(٢٠) EI[2], art daylam, t. II, p. 196-197.

(٢١) المقدسي، ص ٣٥٥.

(٢٢) ابن حوقل، ص ٣٢٠.

(٢٣) المقدسي، ص ٣٦٨.

(٢٤) المقدسي، ص ٣٦٨ ــ ٣٦٩.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) ذيل، ص ٣١٣.

(٢٧) المقدسي، ص ٣٦٩. مسكويه، ج ٢ ص ١٨٢.

(٢٨) EI[2], art daylam, t. II, p. 199-200.

(٢٩) مسكويه، ج ٢ ص ١٤٠ ــ ١٤١.

(٣٠) التنوخي، نشوار، ج ١ ص ٨٨ ــ ٨٩.

(٣١) التنوخي، نشوار، ج ١ ص ١٥٤.

(٣٢) المنتزع، ص ٢٩ ــ ٣٥.

(٣٣) Voir Minorsky, domination, p. 4.

(٣٤) الطبري، ج ٤ ص ٢٥١. والبعض يجعلها سنة ٢٣ أو ٢٤هـ. انظر البلاذري، فتوح، ص ٣١٣ ــ ٣١٦.

(٣٥) الطبري، ج ٤ ص ٢٥١ ــ ٢٥٣. البلاذري، فتوح، ص ٣١٣ ــ ٣١٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ ــ ٢٥٥.

(٣٧) البلاذري، فتوح، ص ٣١٣ ــ ٣٣١.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣١٨.

(٣٩) قدامة، ص ٢٦١.

(٤٠) المسعودي، مروج، ج ٤ ص ٣٠٨.

(٤١) Cahen, Islam, p. 202. Minorsky, domination, p. 5. Azizi, domination, p. 260.

(٤٢) الطبري، ج ١٠ ص ٥٣ ــ ٥٩. المنتزع ص ٣٨ ــ ٣٩. ابن الأثير، ج ٥ ص ٩٠.
EI[2], art daylam t. II p. 196-197. Madeluns Alids p. 27-28.

(٤٣) الطبري، ج ١٠ ص ٢٢٧.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٨ ــ ٢٣٢.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

(٤٦) الطبري، ج ١١ ص ٨٧ ــ ٨٩. ابن الأثير، ج ٥ ص ٣١٥.

(٤٧) الطبري، ج ٨ ص ٣٠٠ ــ ٣٠١.

(٤٨) الطبري، ج ٨ ص ٢٧٢ ــ ٢٧٧.

(٤٩) الطبري، ج ١١ ص ٩٠ ــ ٩٢. المنتزع، ص ٣٨ ــ ٤٥. المسعودي، مروج، ج ٤ ص ١٥٣. ابن الأثير، ج ٥ ص ٣١٦ ــ ٣١٧. Madelung, Alids p. 28.

(٥٠) الطبري، ج ١١ ص ٩٢ ــ ٩٣. الأصفهاني، ص ٢٣٩. ابن الأثير، ج ٥ ص ٣١٧.

(٥١) الطبري، ج ١١ ص ٩٣.

(٥٢) الطبري، ج ١١ ص ١١٣. ابن الأثير، ج ٥ ص ٣٢٩.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٦٧، المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٢١١، المصدر نفسه، ص ٣٦٠.

(٥٥) ابن الأثير، ج ٥ ص ٣٦٣.

(٥٦) الطبري، ج ١١ ص ٢٣٣. ابن الأثير، ج ٥ ص ٣٧١. الأصفهاني، ص ٢٣٩ ــ ٢٤٠.

(٥٧) الطبري، ج ١١ ص ٢٣٤. ابن الأثير، ج ٦ ص ٧.

(٥٨) الطبري، ج ١١ ص ٢٧١. المنتزع، ص ٢٤ ــ ٤٥. ابن الأثير، ج ٦ ص ٥٥.

(٥٩) الأصفهاني، ص ٢٣٩ ــ ٢٤٠. المنتزع، ص ٤٥ ــ ٤٨.

(٦٠) ابن الأثير، ج ٦ ص ٦٥.

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) الطبري، ج ١١ ص ٣٤٩ ــ ٣٥٢. ابن الأثير، ج ٦ ص ٧٤، ٧٥، ٨٤.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣٧٠. المصدر نفسه، ص ٩٦ ــ ٩٧.

(٦٤) المنتزع، ص ٣٨.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٣٨ ـــ ٤٥.
(٦٦) الطبري، ج ١١ ص ٩٦. ابن الأثير، ج ٥ ص ١٢١.
(٦٧) EI[2], art daylam, t. II p. 197.
(٦٨) Ibid.
(٦٩) المنتزع، ص ٤٩. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٤٦.. Madelung, Alids, p. 29.
(٧٠) المنتزع، ص ٤٩. المسعودي، ج ٤ ص ٣٠٨.
(٧١) Minorsky, domination, p. 8.
(٧٢) المنتزع، ص ٥١.
(٧٣) المنتزع، ص ٥١.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ٥٣ ـــ ٥٦. المسعودي، مروج، ج ٤ ص ٣٠٨. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٤٦، ابن خلدون، ج ٣ ص ٧٧٠ ـــ ٧٧٢.
(٧٥) الطبري، ج ١١ ص ٤٠٩. مسكويه، ج ١ ص ٣٦.
(٧٦) EI[2], art daylam t. II, p. 197.
(٧٧) مسكويه، ج ١ ص ٥٠. ابن الأثير ج ٦ ص ١٥٦.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ٥١. المصدر نفسه، ص ١٥٦.
(٧٩) EI[2], art daylam t. II, p. 198.
(٨٠) الطبري، ج ١١ ص ٤٠٩.
(٨١) المنتزع، ص ٥٨ ـــ ٥٩؛ I.O.N.E.S., Vol. 26 (1967), p. 32-35.
(٨٢) المنتزع، ص ٦٠ ـــ ٦١. الهمذاني، ص ٥١؛ Minorsky, domination, p. 8.
(٨٣) مسكويه، ج ١ ص ٧٦. ابن خلدون، ج ٣ ص ٧٩٩ ـــ ٨٠٠ Ibid.
(٨٤) المنتزع، ص ٦٢ ـــ ٦٣. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٨٥. ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦ ص ٢٠٧. ابن خلدون، ج ٣ ص ٧٩٨ ـــ ٨٠٠.
(٨٥) المنتزع، ص ٦٣ ـــ ٦٥: EI[2], art Asfar B. Shirawayh t. I, p. 709. Madelung, Alids, p. 37-38.
(٨٦) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـــ ٦٥. الأصفهاني، ص ٢٤٠ ـــ ٢٤١. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٨٩ و ١٩٥. ابن خلدون، ج ١ ص ٨٠٠ ـــ ٨٠٢.
(٨٧) الأصفهاني، ص ٢٤١. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٩٥؛ Madelung, Alids, p. 39.
(٨٨) ابن الأثير، ج ٦ ص ١٩٦.
(٨٩) المصدر نفسه، عريب، ص ٧١.
(٩٠) المصدر نفسه. ابن خلدون، ج ٣ ص ٨٠٢ ـــ ٨٠٤.
(٩١) عريب، ص ٧٩. الهمذاني ص ٥١. مسكويه، ج ١ ص ١٦٢. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٩٧ ـــ ١٩٨. ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦ ص ٢٠٧. الأصفهاني، ص ٢٤١. ابن خلدون، ج ٣ ص ٨٠٣ ـــ ٨٠٤.
(٩٢) مسكويه، ج ١ ص ٢٧٥ ـــ ٢٧٦. ابن الأثير، ج ٦ ص ١٩٨؛ Madelung, Alids, p. 41-43.
(٩٣) مسكويه، ج ١ ص ٢١٥، ٢٢٨. ابن الأثير، ج ٦ ص ٢١٤، ٢١٥.
(٩٤) الأصفهاني، ص ٢٤٢.
(٩٥) Minorsky, domination, p. 9. EI[2], art Asfar B. Shirawayh. T.I. p. 709.
(٩٦) مسكويه، ج ١ ص ٣١٠ ـــ ٣١٧. ابن الأثير، ج ٦ ص ٢٤٤ ـــ ٢٤٦؛ Azizi, domination, p. 262-263. ابن الطقطقي، ص ٣٨٠. التنوخي، نشوار، ج ١ ص ١٥٦ ـــ ١٥٧. السيوطي، ص ٣٩١؛ Cahen, Islam, p. 177.
(٩٧) المنتزع، ص ٥٤.
(٩٨) المصدر نفسه، ص ٥٨.
(٩٩) مسكويه، ج ١ ص ٢٧٥. ابن الأثير، ج ٢٣١. ابن خلدون، ج ٢ ص ٧٧٢.
(١٠٠) مسكويه، ج ١ ص ٢٧٧. ابن الأثير، ج ٦ ص ٢٣١.
(١٠١) المصدر نفسه، Frye, the golden, p. 208-209.
(١٠٢) ابن الأثير، ج ٦ ص ٢٣٠ ـــ ٢٣١.
(١٠٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦ ص ٢٧٠.
(١٠٤) ابن خلقان، وفيات، ج ١ ص ٣٥؛ Madelung, Alids, p. 24.
(١٠٥) ابن الأثير، ج ٦ ص ٢٣٠. ابن الطقطقي، ص ٣٧٦.
(١٠٦) البيروني، الآثار، ص ٣٨.
(١٠٧) ابن الأثير، ج ٦ ص ٢٢٠. ابن الطقطقي، ص ٣٧٦.
(١٠٨) ابن خلدون، تاريخ، ج ٣ ص ٨٢٦.
(١٠٩) الأصفهاني، ص ٢٤١.
(١١٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٢ ـــ ٢٤٣.
(١١١) Voir, Minorsky, domination, p. 9.
(١١٢) Frye, the golden, p. 209. The Cambridge, volume 4, p. 250-255. Madelung, Alids, p. 85-89.
(١١٣) Minorsky, domination, p. 21. EI[2], art Buyldes T.I. p. 1390.

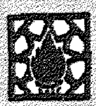
* * *

● «إني لم أستعملك على دماء المسلمين، ولا على أعراضهم. ولكني استعملتك لتقيم فيهم الصلاة، وتقسم بينهم وتحكم فيهم بالعدل».

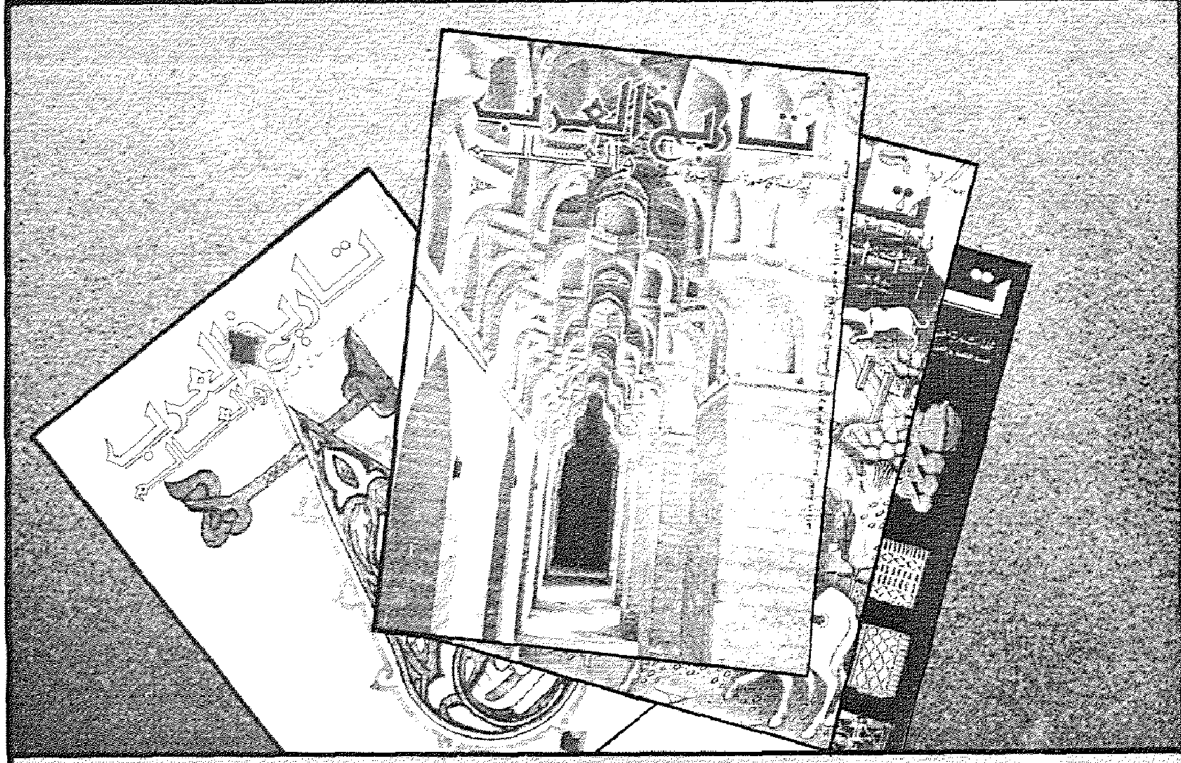
**(الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه)**

# تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية مصورة تبحث في التاريخ العربي



صدر العدد الأول في تشرين الثاني ( نوفمبر ) ١٩٧٨
تصدر في منتصف كل شهر عن « دار النشر العربية »
صاحبها ورئيس تحريرها : فاروق البربير

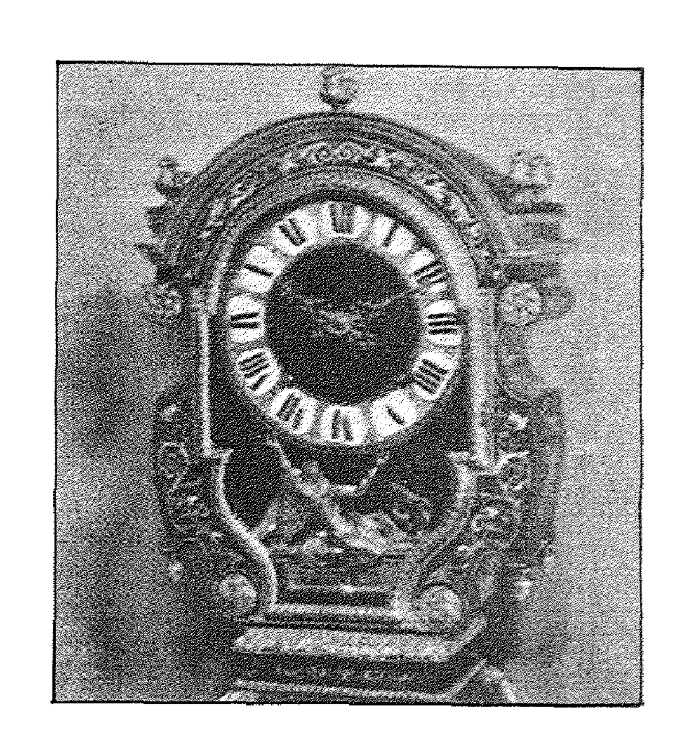


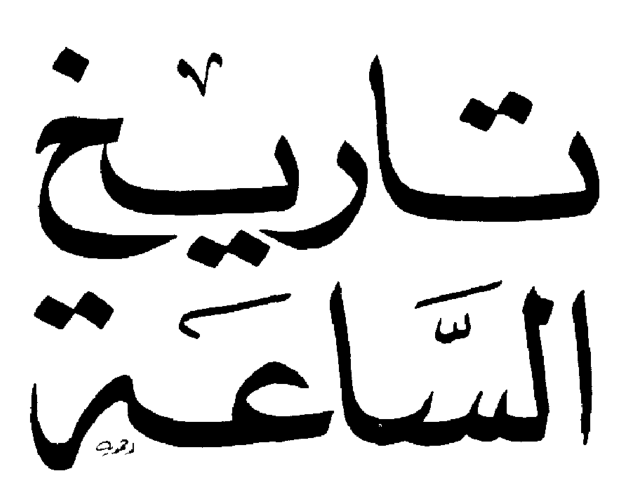
## الاشتراكات

- في لبنان ........................ ١٠ دولار
- للأفراد في الوطن العربي ............ ٣٥ دولاراً
- للأفراد في دول العالم الأخرى ...... ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية في الوطن العربي ............ ٧٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية خارج الوطن العربي ......... ١٠٠ دولار

**جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير**

بناية ابو هليل - شارع السادات - بيروت - لبنان - ص . ب . / ٥٩٠٥ / هاتف : ٨٠٠٧٨٣






شذا عدره

«إن كل جهد إيجابي إنساني هو سعي إلى غاية. والعلم، من بين الجهود الإنسانية، سعي إلى غاية معينة هي الحقيقة. وبقدر ما يكون هذا السعي خالصاً وبقدر ما ينطلق بقوة وتراكم، تعلو قيمته ويغزر فعله وتتعاظم نتائجه. والتأريخ يشارك غيره من العلوم في أنه مثلها سعي وجهد نحو الحقيقة [1] وبقدر ما نلمّ بجوانب تلك الحقيقة ونعطيها القدر الكافي من الجدية والاهتمام والموضوعية، مهما كبُرت أو تضاءلت قيمتها، نكون قد أدّينا واجبنا نحو «صناعة التاريخ».

والذي يحدونا لمثل هذا الكلام، هو مواقف بعض المؤرخين والباحثين الأوروبيين السلبية حيال التاريخ العربي والإسلامي بشكل عام والطريقة التي حاولوا أن يكتبوا فيها ذلك التاريخ مجتهدين في إبعاد العرب والمسلمين عن ضوء المساهمة في تطور الإنسانية في جميع مجالاتها الحضارية. وما موضوع «تاريخ... الساعات» الذي نشر في «مجلة التاريخ العالمي — International History Magazine عدد شهر أيار/مايو ١٩٧٣ — رقم (٥)، والذي ننشر ترجمة له على صفحات هذا العدد. ما هو إلّا دليل على ذلك. وإن كان يبدو بسيطاً في موضوعه ولكنه ولا شك مثال لما هو أهم، بل هو أيضاً من الأهمية بمكان من حيث دلالته وفحواه الحضاري.

تقدم لنا الباحثة الكسندرا فيادا (Alexandra Fiada)، في العدد المذكور، عرضاً عن تاريخ تطور الساعات منذ ظهور فكرة قياس الزمن حتى وقتنا الحاضر تقريباً تُركز خلال ذلك جلّ اهتمامها على دور الأوروبيين في هذا المجال متناسية تماماً دور الشعوب الأخرى وخاصة العرب والمسلمين، الذين كانوا في بعض الأحيان سبّاقين في مجال ضبط الوقت خاصة وأنهم كانوا أحوج الشعوب لذلك بسبب اضطرارهم لتحديد أوقات صلواتهم.. وهي لم تأت إلّا على ذكر ساعة الخليفة العباسي هارون الرشيد (٧٦٦ — ٨٠٩م) التي أهداها الى الامبراطور شارلمان (٧٤٢ — ٨١٤م) والتي حازت آنذاك على إعجاب ودهشة الأوروبيين. وقد قال عنها بعض مؤرخيهم بأنها الأولى من نوعها في أوروبا.

ولسنا هنا في صدد إلقاء الضوء على دور العرب والمسلمين وأهميته في مجال تطوير آلات الزمن، ولكن حسبنا أن نشير إلى بعض العلماء المسلمين الذين يعتبرون من المراجع المهمة في هذا المجال.

محمد بن موسى، الخوارزمي، (القرن التاسع ميلادي)، وهو أول من وصف كيفية استعمال الاسطرلاب لقياس ارتفاع الشمس عن سطح الأرض بهدف تحديد أوقات الصلاة واتجاه مكة المكرمة، وابن النديم، (القرن العاشر ميلادي)، وهو من أوائل من كتبوا عن موضوع الوقت والساعات في كتابه «الفهرست». والكندي، وله رسالة في عمل الساعات وبديع الزمان إسماعيل الجَزَري، (القرن الثالث عشر ميلادي)، وله كتاب في معرفة الحيل الهندسية وفيه التعليمات على صنع الساعات. هؤلاء بعض من كتب عن الرخائم ومقاييس الزمن ويجب أن لا يفوتنا أن منارة الجامع الكبير في دمشق تحتوي على ساعة ميكانيكية منذ القرن الثالث عشر الميلادي.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن مجلة «تاريخ العرب والعالم» قد نشرت في عددها الصادر في نيسان/أبريل ١٩٨١ رقم (٣٠) عرضاً موجزاً لتاريخ صنع الساعات في العالم الإسلامي مع تشديد على أهمية الساعات الأثرية الموجودة في قصر «توبكابي» في اسطمبول والدور الهام الذي قام به العرب في مجال تطوير تلك الصناعة.

كان، على الأرجح، الكلدانيون هم أول من أدرك أن طول ظلّ الإنسان أو قِصَره، يعتمد على حركة الشمس وموقعها وبالتالي قادهم هذا التفكير إلى محاولة قياس الوقت عن طريق قياس طول ظلّ وتدٍ خشبي كانوا يثبتونه عمودياً في الأرض.

تبنّت الشعوب المجاورة لهم، الآشوريون والفينيقيون والفرس واليهود، تلك الطريقة ونقلوها في ما بعد إلى المصريين، الذين كانوا قد سبق لهم، في حوالي سنة ٤٠٠٠ ق.م، أن قسموا النهار إلى اثنتي عشرة ساعة. وتجدر الإشارة، إلى أن عبارة «النهار» قد أثارت في القديم كثيراً من الجدل، من حيث توقيت بدايته ونهايته. ولم يُحَلّ ذلك الإشكال إلّا بعد آلاف السنين مع مجيء الإسلام ومع الآية الكريمة التي حددت موعد طلوع الفجر: «... حتى يتبيّن لكُمُ الخيطُ الأبيضُ من الخيط الأسود من الفجر...»[٢].

كان القدماء المصريون، بميلهم الغريزي نحو تشييد الأبنية الضخمة هم أول من فكر باستبدال الأوتاد الخشبية بمسلّات كبيرة. وقد



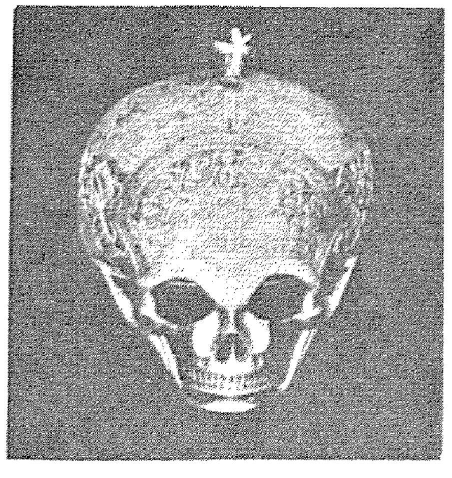
□ كان صناع ساعات الجيب يجتهدون في أشكالها. كبيضة نورمبورغ.

اعتبرت بمثابة ساعات (ظل) للعامة؛ حتى أن مصغرات من تلك المسلّات كانت تستعمل في المنازل كآلة توقيت[٣].

في حوالي عام ٢٠٠٠ ق.م، اكتشف البابليون والمصريون، طريقة جديدة لقياس الوقت وهي «الساعة المائية» التي تتركب من آنية ترشيح، تملأ بالماء فيتسرّب منها قطرة قطرة إلى إناء آخر مقسم إلى أقسام تبيّن الوقت.

في حوالي عام ٣٠٠ ق.م، طرأ تطور جديد على «الساعة المائية» على يد ابن حلّاق من الاسكندرية يدعى ستِسبيوس (Ctesibius) حيث اكتشف الدولاب المسنّن الذي يدور حسب قاعدة أرخميدس المتعلقة بعلم السوائل المتحركة واستعمله في صنع ساعة مائية متطورة عن سابقتها.

أما فيتروفييس (Vetruvius) الروماني، فقد صمم حوالي عام ٣٠ ق.م. ساعة مائية كبيرة ذات قرص ثابت وعقرب متحرك للإشارة إلى ساعات النهار، بالإضافة إلى قرص متحرك وعقرب ثابت يدل على إشارات البروج. وقد كان أبرز وظائف تلك الساعة أن اتخذتها كلّ من المحاكم اليونانية والرومانية كأداة لتنظيم وضبط الفترة التي يترافع فيها المحامون أمام القضاء.



ساعة على هيئة جمجمة أهدتها الملكة ماري ستيوارت إلى ماري سيتون.

ومن أشهر الساعات التاريخية التي ما زالت تذكرها كتب التاريخ، هي ساعة هارون الرشيد التي أهداها إلى الملك شارلمان. وقد جاء وصفها في بعض كتب مؤرخيهم: «إنها مصنوعة من النحاس الأحمر المطلي بالذهب بها عدة تروس، وإنها تبين الوقت على ميناء وتدق الساعات على جرس عند سقوط كرات صغيرة من الحديد يساوي عددها عدد الساعات التي تدقها ويبيّنها المؤشر، وكان بها اثنتا عشرة نافذة تفتح من تلقاء ذاتها عند الدق ويخرج من كل نافذة فارس يتحرك حركة عسكرية حول نفسه فيعود مرة أخرى فيختفي داخل جهاز الساعة»[٤].

ومع القرون الأولى للميلاد، أصبحت الساعات المائية كثيرة التعقيد حتى أن بعض الأوروبيين كانوا يظنّونها من صنع الآلهة.

أمّا ما يختلف عن «الساعة المائية»، فهي «الساعة الرملية» التي كانت عبارة عن إناء زجاجي صغير يوضع على حامل من الخشب والإناء على شكل كأسين يتسرب الرمل الناعم من الكأس العلوي إلى السفلي أو بالعكس من خلال ثقب رفيع بينهما كل ٢٤ ساعة»[٥].

وأول من عرفها المصريون القدماء الذين كانوا يعتبرونها رمز الحياة والموت. أما في العصور الوسطى فقد أصبحت تستعمل كإحدى وسائل الزينة.

أما الساعات الميكانيكية، فلا يمكن تحديد تاريخ ظهورها، ولكن من المرجّح أن تكون قد ظهرت في بعض الأديرة حوالي نهاية القرن العاشر ميلادي. فحياة الأديرة في القرون الوسطى، كان يتحكم فيها «الناقوس» الذي كان يُقرع في أوقات معينة ومحدّدة، لذلك من الممكن أن يكون بعض الرهبان هم أول من حاول جعل الوقت أكثر دقة عن طريق تحسين آلاته. وقد قيل إن أول من صنع ساعة ميكانيكية ذات دولاب مسنّن هو جيرفر (Girvort)، أحد الأساقفة الذي تربع فيما بعد على كرسي البابوية باسم البابا سيلفستر الثاني، وقد كان مشهوداً له التعمق في علوم الرياضيات والفلك في عصره.

استعملت تلك الساعات، في البداية، في الأديرة والكنائس، ولكن مع نهاية القرن الثالث عشر ميلادي، أخذت كثير من المدن تشيِّد لنفسها «أبراج نواقيس»[٦]، حتى أن ادوارد الأول، ملك إنكلترا، طلب من صنّاعه، في عام ١٢٨٨م، تشييد أكبر ساعة له في العالم، حيث تمَّ الانتهاء منها بعد عدة سنوات وظهرت في ساحة قصر وستمنستر القديم داخل برج حجري. كانت تعلن عن الوقت عند مرور كل ساعة من الزمن، بواسطة ناقوس كبير. وقد سميت تلك الساعة بـ «توم الكبير» وقد أصبحت تعرف فيما بعد، بـ «بن الكبير» أي (بيغ بن ــ Big Ben).

بدأت التحسينات، مع ادوارد الثالث، تطرأ على الساعة الميكانيكية، حيث أحضر من هولندا ثلاثة صنّاع مهرة، يعود إليهم، على الأرجح، فضل صناعة ساعات سالزبوري وكاتدرائيات ويلز الشهيرة التي ما زال بعضها يعمل بصورة جيدة. ومع الوقت أخذت تظهر الساعات المنزلية الصغيرة، كما أن لويس الحادي عشر، ملك فرنسا، قد اشترى في عام ١٤٨١م ساعة متنقلة، كان يحملها أينما ذهب.

أما الحدث الأبرز في صناعة الساعات، فكان اختراع «الزنبرك» الذي أدّى إلى اختراع «ساعات الجيب» الخفيفة الحمل. وقد ظهرت أولى تلك الساعات، في بداية القرن السادس عشر ميلادي، مع بيتر هينلين (Peter Henlein)[٧]، صانع أقفال من مدينة نورمبورغ، التي غَدَتْ مع مثيلتها أوغسبورغ في ألمانيا، أهم مركزين لتلك الصناعة.

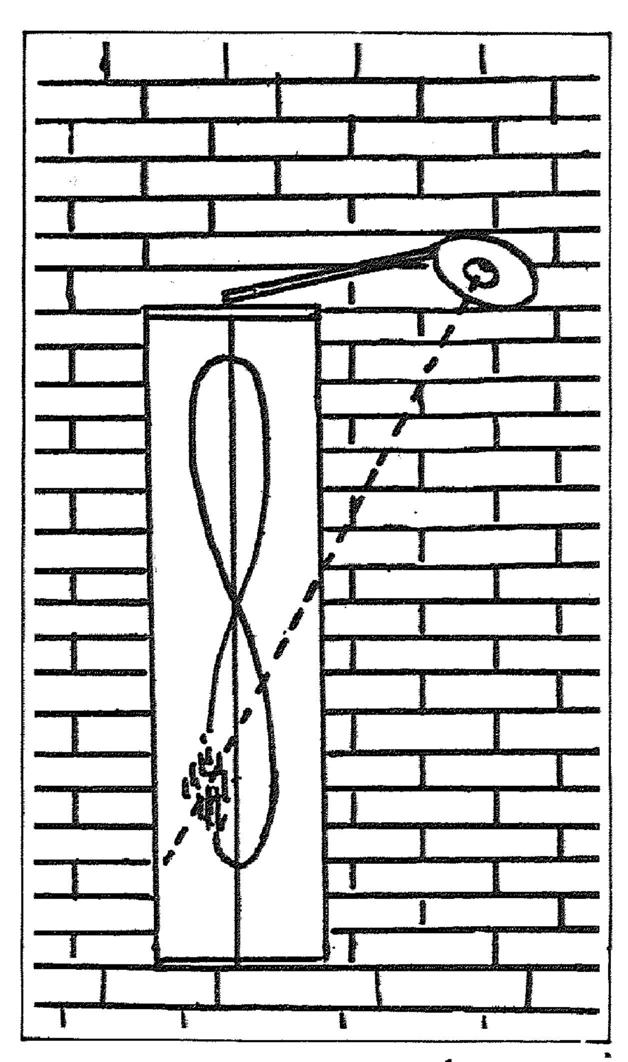
وفي عام ١٦٧٣م، طرأ تطور تقني هام على صناعة الساعات الكبيرة والجيب بفضل كريستيان هيجنز (Christian Huygens) الذي



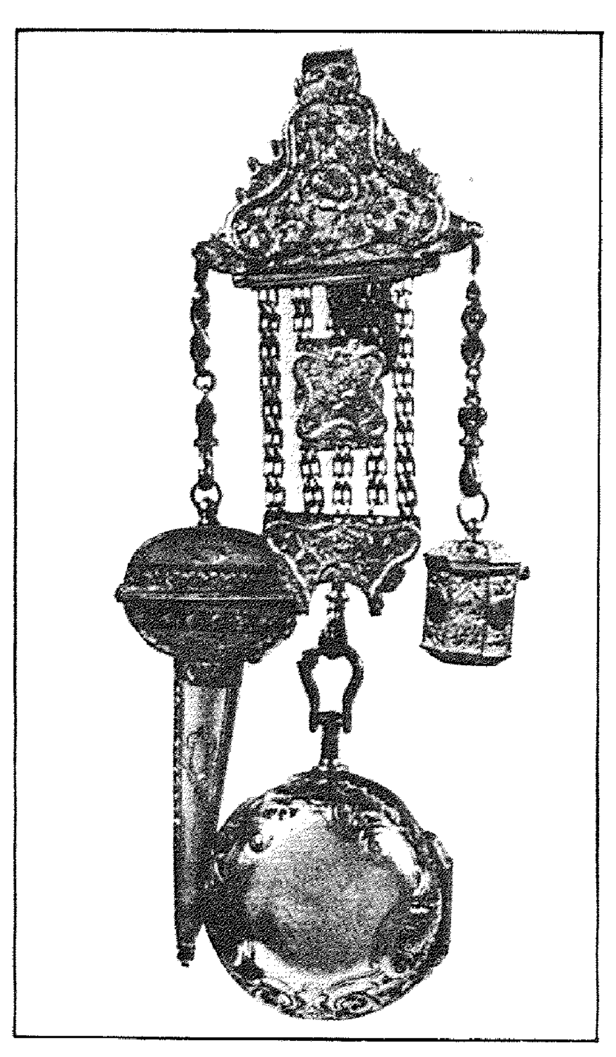
□ ساعة بيـغ ــ بن الشهيرة في لندن.

اخترع البندول أو رقّاص الساعة. وقد تقدم به إلى لويس الرابـع عشر ملك فرنسا فحاز إعجابه واهتمامه.

أعطى هذا الاختراع، الفنانـين والحرفيـين دفعة جديدة إلى الأمام نحو صناعة أكثر تطوراً وجمـالاً، ولم تعـد أوغسبـورغ ونـورمبـورغ المركزين الأهم في صناعة الساعات، بل شاركتهما عام ١٥٥٠م كل من باريس، ديجون وجنيف ومن ثمَّ لحقتها لندن في أواخر ذلك القرن. ولم يعد الهدف صناعة ساعة جيدة فقط بل صياغتها أيضاً بشكل جميل. وقد استعملوا لهذه الغاية معادن ومواد باهظة الثمن، كـالذهب، الفضة، الأحجار الكريمة، المخمل، الجلد وغير ذلك.



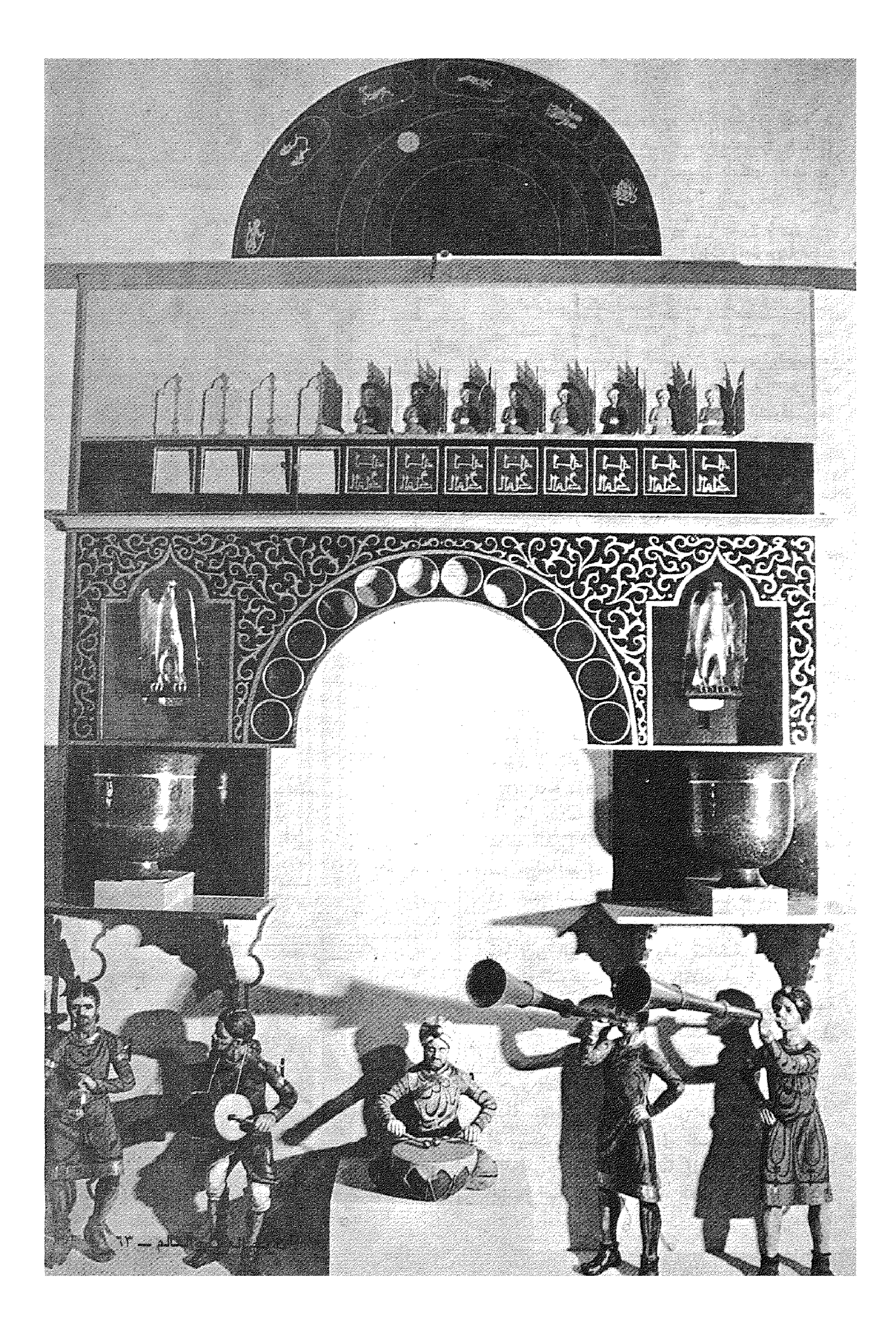
□ مزولة تبيّن الوقت الزمني.



□ ساعة جيب. تُعلق في حزام «ست البيت» مع مقص وكشتبان.

وتجدر الإشارة، إلى أنه حتى منتصف القرن السادس عشر، لم يكن لصنّاع الساعات الكبيرة، أية نقابة تمثلهم، بل كانوا يعتبرون فنانين يمارسون مهنة حرة، أمّا صناع الساعات الصغيرة، فقد كانوا ينتمون إلى نقابة «صنّاع الأقفال». وفي عام ١٥٦٥م، طالب بعض أولئك الصنّاع في مدينة نورمبورغ الألمانية، طالبوا مجلس المدينة بالسماح لهم بتكوين نقابة خاصة بهم. أمّا في إنجلترا، فقد تكونت في ٢٢ آب/أغسطس ١٦٣١م أول نقابة لصنّاع الساعات بقرار من الملك شارل الأول، وأطلق عليها اسم «الشركة المبجّلة لصنّاع الساعات» وقد أعطيت الحق في التخلص من أية ساعة رديئة لئلا تسيء لحرفتهم ولحماية العامة من الحرفيين المستغلين.

كانت صناعة الساعات، بالرغم من كلّ التقدم الذي حققته في مجاليْ التقنية والجمال، تفتقد مؤشراً مهماً بالنسبة لوقتنا الحاضر، وهو «عقرب الدقائق» الذي لم تتضح ضرورته إلّا مع بداية القرن السابع عشر خاصة بالنسبة لساعة الجيب التي كانوا يعتبرونها قطعة من الحليّ أكثر منها آلة لضبط الوقت. وقد غَدَت إنكلترا في القرن الثامن عشر، أهم مركز لصناعة ساعات الجيب في العالم وقد تبعتها فرنسا ومن ثمّ سويسرا. وقد تميزت تلك الفترة بظهور صنّاع اختصاصيين لكل قطعة من الساعة، فكان هناك صانع العجلة المسننة، وصانع الزنبرك وصانع القرص وصانع العلبة الخارجية،(8)، وبذلك يتوزع العمل وبالتالي يتوزع الجهد الذي لم يعد يتطلب ثمناً باهظاً للساعة كما لو كان قد



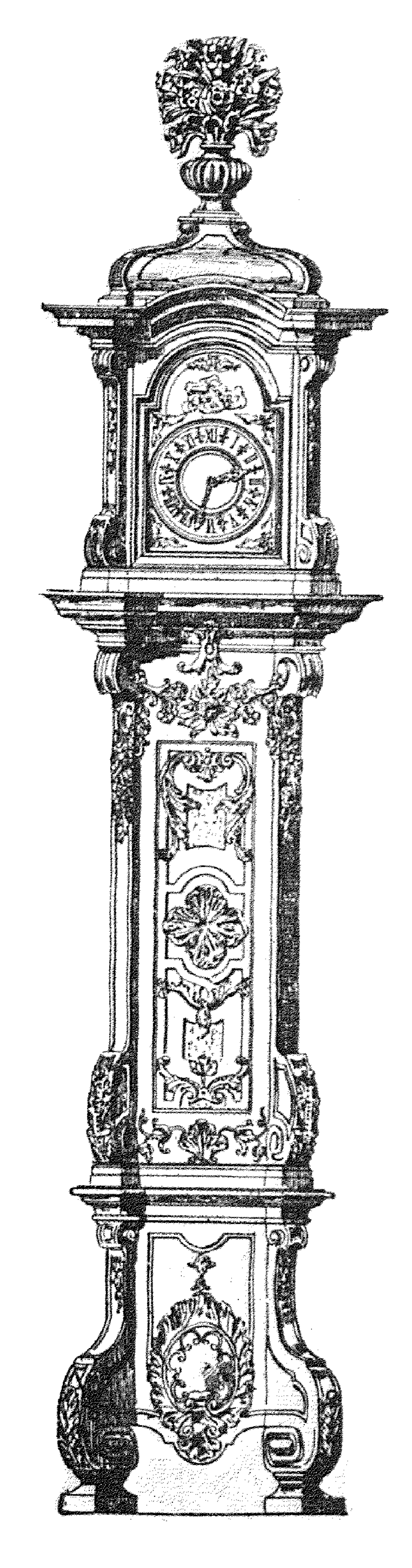
قام بصنعها رجل واحد. وممّا لا بدَّ من ذكره، أن صنّاع فرنسا المهرة قد اهتموا بتحسين صندوق الساعة الخارجي، أي بجمال شكلها الخارجي وليس بتحسين تقنية آلاتها، التي حازت على اهتمام صنّاع سويسرا الذين صبّوا جلّ اهتمامهم على تحسين تلك الآلات وتطويرها فغدت معهم تضاهي جودة وتقنية الساعات الكبيرة.

ابتدأت إنكلترا مع أواخر القرن الثامن عشر وبالتحديد ما بين ١٧٩٧ و ١٧٩٨، تشهد تراجعاً ملموساً في صناعة الساعات بسبب الضريبة الباهظة التي كان يفرضها البرلمان على تلك الصناعة مما حَدَا بالكثيرين التوقف عن استعمالها. كما وإن فرنسا قد عانت أيضاً من ذلك التدهور آبان ثورتها، إذ كان استعمال الساعة دليلاً على الثراء والارستقراطية وهذا بالتالي اتهامٌ خطير قد يؤدي بأصحابه إلى المقصلة. لذلك حاول الكثيرون التخلص من ساعاتهم لئلا تؤدي بهم إلى الموت.

أما نورمبورغ وأوغسبورغ، فقد شهدتا أيضاً بنهاية ذلك القرن انحداراً ملحوظاً في تلك الصناعة، حيث انحصرت بجماعة من الحطابِّين وبجماعة أخرى عُرفت باسم «مزارعي الغابة السوداء»، وقد كانوا يصنعون ساعات من الخشب ذات أشكال بديعة، وأشهرها ساعة «الوقواق» أو «الكوكو» التي ابتدعها فرانز كتّرِرْ (Franz Ketterer)، من الجماعة الأخيرة.

أمّا ساعة اليد، لم تصبح سائدة إلا مع بداية القرن التاسع عشر ميلادي، حيث أهدتها جوزفين، امبراطورة فرنسا، إلى إحدى قريباتها. هذا مع العلم أن ساعة اليد كانت قد ظهرت قبل هذا التاريخ، غير أنها لم تحظَ بإعجاب النساء، كما وأن الرجال اعتبروها متأنثة، أي ملائمة للنساء أكثر منها للرجال، ولكنهم أدركوا فيما بعد وخلال الحرب العالمية الأولى، مدى عملية استخدام ساعة اليد وذلك بدل تلمسها في جيوبهم، خاصة أثناء المعركة.

وفي عام ١٨٧٦، ظهرت ساعة جيب، تعتبر تحفة التطور التقني وأكثر الساعات تعقيداً، إذ ليست تشير فقط إلى الساعات والدقائق والثواني، بل تشير أيضاً إلى اليوم، التاريخ الشهر السنوات الكبيسة، الفصول، أوجه القمر،



دائرة البروج، التوقيت في ١٢٥ مدينة في العالم، وأكثر من ذلك، كان لديها بوصلة، ميزان حرارة، مقياس للضغط الجوي، مقياس للإرتفاعات مقياس الثقل النوعي للسوائل وأخيراً نغمة موسيقية تصدح عند مرور كل ساعة من الزمن. جميع هذه الخصائص اجتمعت في علبة ذهبية، لتؤلف ساعة جيب عادية.

وأخيراً، إذا كان إنسان القرن التاسع عشر، قد شهد ظهور أكثر الساعات تعقيداً في العالم، فحسبنا أن إنسان القرن العشرين قد ابتكر أكثر أداة لقياس الزمن دقة بحيث لا تتأخر سوى ثانية واحدة كل ثلاثة آلاف سنة.

## الهوامش

(١) زريق، قسطنطين: **نحن والتاريخ**، (دار العلم للملايين ـــ بيروت ١٩٧٤)، ص ١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٣) استبدلت المسلة بالمزولة الشمسية التي اكتفت الباحثة في حديثها عنها ببعض المقاطع التي وردت في الإنجيل، لتشير من خلالها إلى تاريخ ظهورها حوالي ٦٩٥ق. م.
أما كتاب «قصة الزمن» الصادر عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٠ لصاحبه حمدي مصطفى حرب، فيفيدنا ان تاريخ ظهور المزولة الشمسية يعود إلى البابليين، وهم أول من صنع المزاول الشمسية الدقيقة لتعمقهم في دراسات الفلك، ثم نقلها عنهم اليهود. أما روما فلم تكن تملك حتى عام ٥٧٠ق.م. سوى مزولة شمسية واحدة. ولكنها انتشرت بعد ذلك على يد اليهود في أنحاء الامبراطورية الرومانية.
ويدل «برج الرياح»، وهو من الإثارة المشهورة في أثينا، على أن الإغريق قد استخدموا المزاول الشمسية التي تطورت فيما بعد وصنع منها أحجام صغيرة جميلة غاية في الدقة لتوضع في الجيب. ص ١٩ ـــ ٢٠.

(٤) ورد هذا الوصف في المصدر السابق «قصة الزمن» ص ٢٣، وهو ما يتطابق تقريباً مع الوصف الذي جاء في مقال الباحثة.

(٥) ورد أيضاً هذا الوصف في المصدر السابق، ص ٢٠، وهو يشير أن الساعة الرملية قد ظهرت قبل الساعة المائية وقد عرفتها شعوب آسيا قبل التاريخ المسيحي بزمن بعيد.

(٦) «أبراج نواقيس» ما يعني برج الساعة العامة.

(٧) ان بيتر هينلين Peter Henlein الالماني، هو من صنع الساعة المعروفة باسم «بيضة نورمبورغ» التي تطورت فيما بعد إلى ساعة الجيب. المصدر السابق، ص ٤١ و ٤٣.

(٨) «العلبة الخارجية» هو ما يُعرف بأظْرُف الساعة التي كانت توضع فيها ماكينات الساعات الصغيرة.

## أمير الأندلس وجاريته

● كتب الأمير عبد الرحمن بن الحكم صاحب الأندلس إلى الفقهاء يستدعيهم إليه. وكان عبد الرحمن قد نظر في شهر رمضان إلى جارية له كان يحبها حباً شديداً، فعبث بها، ولم يملك نفسه أن وقع عليها. ثم ندم ندماً شديداً.

فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته. فقال يحيى بن يحيى الليثي:

يكفّر ذلك بصوم شهرين متتابعين!

فلما بدر يحيى بهذه الفتيا سكت بقية الفقهاء، حتى خرجوا من عند الأمير، فقالوا ليحيى:

ما لك لم تفته بمذهب الإمام مالك، فعنده أنه مخيّر بين العتق، والطعام، والصيام؟

فقال:

لو فتحنا له هذا الباب سهُل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة. ولكن حملتُه على أصعب الأمور لئلا يعود!

**من كتاب «وفيات الأعيان» لاب خلكان**

# المؤتمرون بعلي ومعاوية وعمرو(*)

لما قتلَ عليٌّ أهلَ النَّهرَوَان، وكان بالكوفة زُهاء ألفين من الخوارج ممَّنْ لم يخرج مع عبدالله بن وهب، وقومٌ ممن اسْتَأمَنَ[1] إلى أبي أيوب الأنصاري: فتجمَّعُوا وأمَّرُوا عليهم رجلاً من طيّء: فوجَّه إليهم عليٌّ رجلاً وهم بالنُّخَيْلَة[2] فدعاهم ورفق بهم فأبَوْا، فعاودهم فأبوا، فاقتتلوا جميعاً.

فخرجت طائفةٌ منهم نحو مكَّة: فوجّه معاوية مَنْ يقيمُ للناس حجَّهم: فناوَشَهُ هؤلاء الخوارج: فبلغ ذلك معاوية: فوجّه بُسْرَ بن أَرْطَاةَ أحدَ بني عامر ابن لؤي فتوقَّفُوا وتراضَوْا بعد الحرب بأن يصليَ بالناس رجلٌ من بني شيبة: لئلا يفوتَ الناسَ الحجُّ.

فلمَّا انقضى نظرت الخوارجُ في أمرها فقالوا: إن عليّاً ومعاويةَ قد أفسدا أمْرَ هذه الأمة، فلو قتلناهما لعاد الأمرُ إلى حقه.

وقال رجلٌ من أشْجَع: والله ما عمر ودونهما: وإنه لأضَلُّ هذا الفساد! فقال عبدالرحمن بن مُلْجَم. أنا أقتل عليّاً! فقالوا: وكيف لك به؟ قال: أَغْتَاله!.

فقال الحجاج بن عبدالله الصَّرِيميّ: وأنا أقتلُ معاوية! وقال زَاذَوَيْه مولى بني العَنْبَر: وأنا أقتلُ عَمْراً!.

فأجْمَع رأيُهُم على أن يكون قتْلُهم في ليلةٍ واحدة: فجعلوا تلك الليلة ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان.

فخرج كلّ واحد منهم إلى ناحية: فأتى ابنُ ملجَم الكوفةَ، فأخْفَى نفسه، وأراد أن يتزوَّجَ من امرأةٍ يقال لها قَطَام بنت علقمة: وكانت ترى رَأيَ الخوارج[3]: فقالت له: لا أقنعُ منك إلا بصداقٍ أُسمِّيه لك وهو ثلاثة آلاف درهمٍ وعبدٌ وأَمَةٌ، وأن تقتلَ عليّاً! فقال لها: لكِ ما سألتِ! فكيف لي به؟ قالت: ترومُ ذلك غِيلة: فإن سَلِمتَ أرحت الناس من شرّ وأقمتَ مع أهلك، وإن أُصِبْتَ صِرْتَ إلى الجنة ونعيم لا يزول! فأنْعَمَ[4] لها، وخرج من عندها وهو يقول:

ولم أرَ مَهْراً ساقَهُ ذو سماحةٍ
كمَهْرِ قَطَام من فصيح وأعْجَمِ
ثلاثةُ آلافٍ وعبدٌ وقينةٌ
وضربُ عليّ بالحُسَام المصمّمِ[5]
فلا مَهْرَ أغْلى مِنْ عليّ وَإن غَلاَ
ولا فَتْكَ إلَّا دُونَ فتكِ ابنِ مُلْجَمِ

ثم أقام ابن مُلجَم: فلامته امرأته، وقالت: ألا تمضي لما قصَدْتَ! لشدّ ما أحببْتَ أهلك! قال: إني قد وعدتُ صاحبيّ وقتاً بعينه.

فلما كانت ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان خرج ابن مُلْجَم وشبيبٌ الأشجعي فاعتَوَرَا[6] البابَ الذي يدخل منه عليّ رضي الله عنه مغلساً[7] ويوقظ الناس للصلاة: فخرج كما كان يفعل، فضربه شبيب فأخطأه، وأصاب سيفُه الباب، وضربه ابن مُلْجَم على صلْعَتِهِ وهو يقول: للَّـهِ الحكم لا لك يا عليّ. فقال علي: فزت[8] ورب الكعبة! شأنكم بالرجل!.

وحمل ابن مُلْجَم على الناس بسيفه، فأفرجوا له، وتلقاه المغيرةُ بن نَوْفَل بن الحارث بن عبدالمطلب بقطيفة، فرمى بها عليه، واحتمله فضرب به الأرض — وكان المغيرة أيِّداً[9] — فقعد على صدره.

وأما شبيب فانتزع السيفَ منه رجل من حَضْرَمَوْت، وصرعه، وقعد على صدره: وكثر الناس، فجعلوا يصيحون: عليكم صاحبَ السيف: فخاف الحضرمي أن يُكِبُّوا عليه، ولا يسمعوا عذره: فرمى بالسيف، وانسلَّ شبيب بين الناس.

فدُخِلَ على عليّ رضي الله عنه، فأومر فيه فاختلف الناس في جوابه، فقال عليّ: إن أعِشْ فالأمرُ إليَّ، وإن أُصَبْ فالأمر لكم، فإن آثرتُمْ أن تقتصوا فضربةٌ بِضَرْبة، وأن تعفوا أقرب للتقوى.

وأقام عليٌّ يومين: فسمع ابن ملجم الرَّنَّة من الدار، فقال له من حضره: أي عدوَّ اللَّـهِ، إنه لا بأس على أمير المؤمنين، فقال: أما والله لقد اشتريتُ سيفي بألف درهم، وما زلت أعرضه فما يعيبه

أحدٌ إلا أصْلحتُ ذلك العيب، ولقد سقيْتُهُ السُّمَّ حتى لفظه، ولقد ضربْتُه ضربةً لو قُسِّمتْ على مَنْ بالمشرق لأتَتْ عليهم.

ومات عليٌّ رضي الله عنه، في اليوم الثالث.

فدعا به الحسنُ رضي الله عنه فقال ابن مُلجم: إنّ لي عندك سرّاً! فقال الحسن: أتدرون ما يريد مني؟ يريد أن يقرب من وجهي فيعض أُذني فيقْطَعها!.

فقال: أما والله لو أمكنتني منها لاقتلعتُها من أصلها! فقال الحسن: كلا والله لأضربنَّك ضربة تؤدي بك إلى النار! فقال: لو علمت أن هذا في يديك ما اتخذت إلهاً غيرك! فقال عبدالله بن جعفر: يا أبا محمد: ادفعه إليَّ أشْفِ نفسي منه: فأحْمَى له مِيلين وكحله بهما فجعل يقول: إنك يابن أخي لتكْحلُ عمك بملْمُولين[10] مضاضيْن[11]. ثم قتله.

وأما الحجاجُ بن عبدالله الصَّريميّ فإنه ضرب معاوية مُصَلِّياً، فأصاب مَأْكَمَتَه[12]، وكان معاوية عظيمَ الأوْرَاك فقطع منه عِرْقاً، فجاء الطبيب إليه فنظر إلى الضربة، فقال: إن السيف مسموم، فاخترْ إما أن أحميَ لك حديدة فأجعلها في الضربة، وإما أن أسقيك دواء فتبرأ وينقطع نسلك! فقال: أما النار فلا أطيقها، وأما النسل ففي يزيد وعبدالله ما تقرُّ به عيني، وحسبي بهما. فسقاه الدواء، فعُوفي وعالج جرحه حتى التأم، فلم يُولدْ لمعاوية بعد ذلك ولد.

فلما أُخِذَ قال: الأمان والبشارة: قُتِلَ عليّ في هذه الصبيحة، فاسْتُوْنيَ[13] به حتى جاء الخبر، فقطع معاوية يده ورجله، فأقام بالبصرة: فبلغ زياداً أنه قد ولد له، فقال: أيولد له وأميرُ المؤمنين لا يولد له فقتله.

وأما زَاذَوَيْه فإنه أرْصَدَ لعمرو، واشتكى عمرو بطنه فلم يخْرُجْ للصلاة وخرج خارجة[14]، فضر به زاذويه فقتله.

فلما دُخِل به على عمرو فرآهم يخاطبونه بالامرة، قال: أو ما قتلتُ عمراً! قيل: لا، إنما قتلت خارجةَ. قال: أردتُ عمراً. وأراد الله خارجة!.

وأوقفَ الرجل بين يدي عمرو فسأله عن خبره، فقصّ عليه القصّة، وأخبره أن عليّاً ومعاوية قُتِلا في هذه الليلة، فقال: لا بد من قتلك: فبكى، فقيل له: أجزعاً من الموت مع هذا الاقدام! فقال: لا والله، ولكن غمّاً أن يفوزَ صاحبيّ بقتل علي ومعاوية، ولا أفوز أنا بقتلَ عمرو! فضرب عنقه وصُلِب.

(*) المسعودي ٢ ــ ٤٠، ابن أبي الحديد: ٢ ــ ٤٢، ٢ ــ ١٤٤، الكامل ٢ ــ ١٢٥، رغبة الأمل ٧ ــ ١١٨.

(١) رفع علي راية الأمان مع أبي أيوب، فنادى: من جاء هذه الراية منكم ممن لم يقتل ولم يستعرض فهو آمن، ومن انصرف إلى الكوفة أو إلى المدائن فهو آمن.

(٢) النخيلة: موضع قرب الكوفة.

(٣) كان علي قتل أباها وأخاها يوم النهروان، وكانت أجمل أهل زمانها.

(٤) أنعم لها: قال لها: نعم.

(٥) المصمم من السيوف: الذي يمر في العظام.

(٦) اعتوزوا الشيء: تداولوه فيما بينهم.

(٧) التغليس: السير بغلس، والغلس ظلمة آخر الليل.

(٨) قار الشيء: قطعه من وسطه خرقاً مستديراً.

(٩) الأيد: القوي.

(١٠) الملمول: المكحال.

(١١) مض الكحل العين: آلمها.

(١٢) المأكمة: لحمة على رأس الورك.

(١٣) استاني: تأنى وتثبت.

(١٤) هو خارجة بن حذافة أحد بني عامر ابن لؤي.



## العدل المرغوب عنه

● شكا أهل بلدة إلى المأمون والياً عليهم، فقال:

كذبتم عليه. قد صحّ عندي عدلُه فيكم وإحسانُه إليكم.

فقال شيخ منهم:

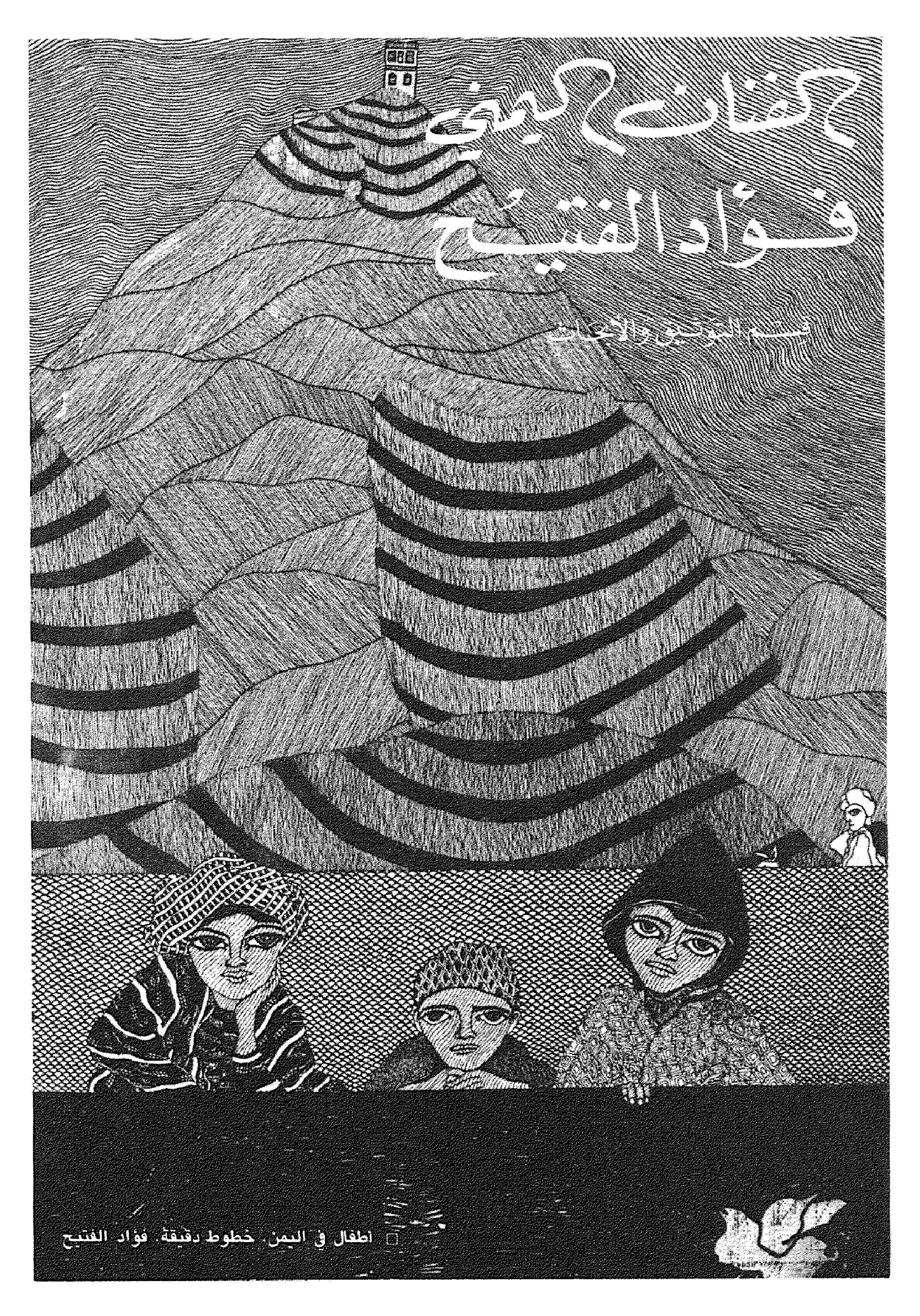
يا أمير المؤمنين، فما هذه المحبّة لنا دون سائر رعيّتك؟ وقد عدل فينا خمس سنين، فانْقُلْه إلى غيرنا حتى يشمَل عدلُه الجميع، وتريح معنا الكل!

فضحك المأمون وصرفه عنهم.

من كتاب «جمع الجواهر في المُلَح والنوادر» للحُصْري

# فنان يمني فؤاد الفتيح

فن التوثيق والأبعاد



□ أطفال في اليمن. خطوط دقيقة. فؤاد الفتيح



ولد الفنان «فؤاد الفتيح» عام ١٩٤٨ في اليمن (قضاء الحجرية).

اتم الدراسة الاعدادية في عدن عام ١٩٦١ والدراسة الثانوية بالقاهرة، ثم التحق بكلية الآداب جامعة القاهرة (٦٥/١٩٦٦) لدراسة الأدب الانجليزي، غير أنه لم يلبث أن عاد إلى صنعاء عام ١٩٦٧.

ومن عدن أنتقل إلى العراق للدراسة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة بغداد، ولكنه أيضاً لم ينتظم في هذه الدراسة طويلاً.

وسافر إلى أوروبا عام ١٩٧٠ من أجل دراسة الفنون، وهناك تنقل من بلغاريا إلى يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وألمانيا الشرقية إلى أن استقر به المقام بمدينة دوسلدورف بألمانيا الغربية حيث إلتحق بأكاديمية الفنون الجميلة قسم المسرح، وقضى في هذا القسم عامين تحول بعدهما إلى قسم الحفر. في هذه الفترة الهامة من حياته بدأ فؤاد الفتيح يكشف مواهبه الحقيقية ووسائله التعبيرية وبدأ يشارك في الكثير من المعارض وبدأ يقيم معارضه الخاصة.

يكثر الحديث عن «الأصالة والمعاصرة» وعن «التجديد» و «الابتكار» و «الخَلق» في مختلف الفنون، ولعل هذا الحديث ذاته مؤشر من مؤشرات القلق وتعبير عن الحاجة إلى الاحساس بالذات وتأكيدها. والقضية في جوهرها هي قضية العلاقة الجدلية بين الخاص والعام وقضية السبق الأوروبي في مجالات الصناعة والعلوم والفنون.

وأحياناً ما يبدو الاحساس «بالخاص» — أي الاحساس بالقيم الجمالية والنفسية والبيئية للمجتمع الأصلي الذي نشأ فيه الأديب والفنان — أكثر تعميقاً ووضوحاً — حين يبتعد الفنان أو الأديب عن مجتمعه الأصلي فترة، أو حين ينظر إلى مجتمعه من الخارج. قد لا تكون هذه بالضرورة قاعدة يُستند إليها، ولكنها ظاهرة متكررة نصادفها بوجه خاص بين أعمال الفنانين التشكيليين العرب الذين يعيشون في الخارج. ونذكر من هؤلاء بوجه خاص الفنان السوري برهان كوكوتلي والفنان اليمني فؤاد الفتيح والفنان المصري حامد عبد الله. ومهما يكن من أمر فقد نما فؤاد الفتيح كفنان في الخارج، قبل أن يعود إلى صنعاء في عام ١٩٨٠.

المضمون هو الذي يعطي لوحات فؤاد الفتيح طابعها الخاص المتميز، وهذا المضمون يحمل بوضوح سمات البيئة الطبيعية والمعيشية التي نشأ فيها الفنان، والمضمون في لوحاته ليس شيئاً مسطحاً خارجياً وإنما هو حضاري وعمق نفسي وتساؤل وحلم إنساني، وفي النهاية لن نستطيع أن نفصل هذا المضمون عن الشكل الذي يأخذه هذا المضمون في اللوحة.

## العيون

فلنتأمل تلك «العيون» التي تنظر منها الشخوص، وكأن كل ما يعتمل بها قد تجمع في حدقتيها. العيون هي بؤرة اللوحة. وفيها تتجمع مقولة اللوحة. ولعله من العسف أن نحاول نقل ما تقوله هذه العيون إلى لغة الكلام. فقدرة العيون على التعبير تتناسب طردياً مع امتناعها عن لغة الكلام أو ربما مع عجزها عن التعبير بالكلام أو الرغبة في الحديث بغير لغة الكلام. والعين وسيلة للتواصل التلقائي. ويبدأ الفنان فؤاد الفتيح هذه اللوحات برسم العين أولاً ثم رسم ما حولها ويمضي هكذا حتى يتم اللوحة. ومن أبرز لوحات«العيون المعبرة» : لوحة«إمرأة يمنية» و «فتاة واقفة» و«الصياد» و«المرأة المحجبة» و«الحياة الشعبية»...

وحين تختفي الشخوص من اللوحة تبرز الطبيعة، وهذه أيضاً تبرز طريقة خاصة مميزة من خلال الخطوط الدقيقة المتوازية، المتقاربة والمتباعدة، وتبرز كسطح منبسط متدحرج وتكتسب أعماقها من خلال التدرج فحسب، ولكنها دون أبعاد الحيز والمكان المألوفة. فهي بيئة قد شكلها قلم الفنان من تكوينات متعددة، ويغلب عليها العنصر الزخرفي الذي هو طابع الفنون الاسلامية والفنون الشعبية بوجه عام.

ولعله من الواضح أن فؤاد الفتيح فنان متأمل متمهل ينتج بتؤدة وهو بشكل ما يعبر من الداخل أكثر مما يعبر من الخارج، وتمتاز موضوعاته عادة بالسهولة والبساطة أيضاً ولكنها أيضاً بساطة صعبة، شديدة الأصالة، لا تعرف الجنوح

## الخطوط والألون

ألوان الفنان فؤاد الفتيح في مرحلته الأولى هي في الأغلب الأسود والأبيض مع استغلال جميع الظلال التي يتيحها التدرج بينهما. فالتدرج اللوني والخطي من عناصره التعبيرية الهامة التي تجذب عين المشاهد وتشعره بالثبات والاستقرار. على أن هذه المرحلة الأولى، مرحلة الأبيض والأسود، قد انتهت تقريباً بعودة الفتيح إلى اليمن، إذ انتقل إلى مرحلة أخرى يحاول فيها معالجة الفكرة بأسلوب جديد، أو قل طرح الفكرة على اللوحة بطريقة مغايرة عما سبق.

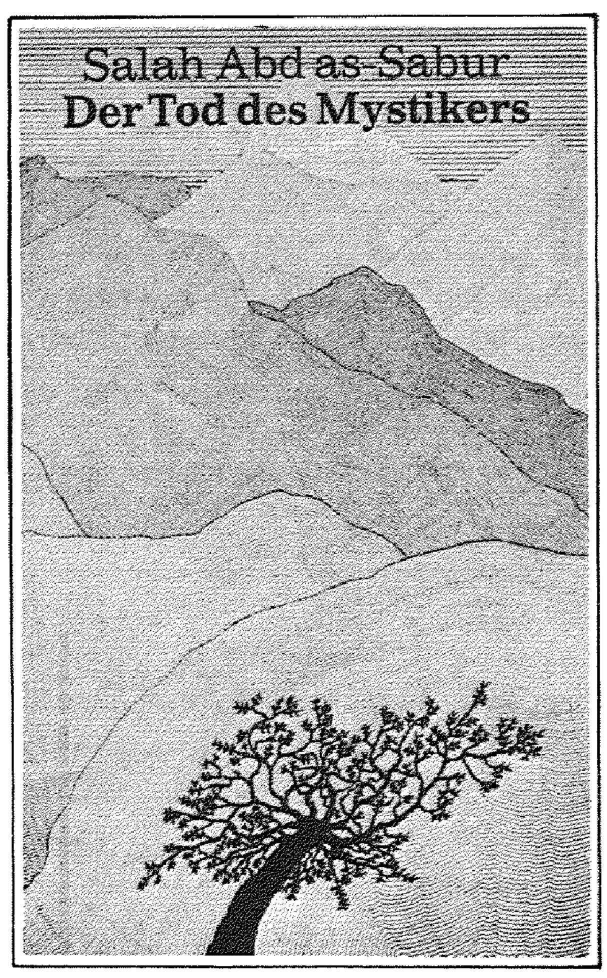
ويوضح أسباب هذا التحول فيقول:

«يراودني الآن نوع من القلق، ويربط هذا القلق برغبة الفنان في الاستمرار والتجديد في نفس الوقت. وأنا أمارس عملي محاولاً التغلب على القلق أو حتى يتبدد القلق.»

في هذه المرحلة الجديدة التي تمتد إلى الحاضر يقوم فؤاد الفتيح بدراسات وتجارب للوصول إلى الوان أو تكوينات لونية جديدة تحل محل طريقة الخطوط والأبعاد التي استخدمتها من قبل في لوحات البعدين التي أقتصر فيها على الأبيض والأسود، ويقول في هذا الصدد:

«حين تتأمل بعض لوحاتي تلاحظ أهتمامي بالملابس. التي يرتديها الشخوص، فهذه الملابس تحتل مكاناً بارزاً. وأنا أطور نقوشاً من عندي فوق الثوب، وهذه النقوش بمثابة رموز تعبر عن الجو الذي أصوره. فالملابس أو الثياب تنتشر في حيز اللوحة وتعطي اللوحة طابعها الخاص. وهذه الخطوط الصغيرة الدقيقة تتداخل وتترابط في اللوحة وترتفع بها، أو تصبغ عليها نوعاً من الروحانية والانسجام.»

«وتلاحظ أني أستخدم الآن ألواناً مختلفة، واني قد استوحيت في لوحي بعض سور القرآن، كل سورة في لوحة. نعم إن تربيتي تربية إسلامية دينية،ولكني أعالج أو أتصور أني أعالج في الألواح القرآنية قضايا معاصرة، فأنا أعيش أيضاً في الحاضر وفكري مستمد من الحاضر، وأحاول هنا في هذه الآيات القرآنية أن أعبر عن تلك القضية الجدلية الصعبة، قضية العلاقة بين الأبدي والزمني».




□ فؤاد الفتيح. شجرة. خطوط دقيقة (استخدمت هذه اللوحة كغلاف للترجمة الألمانية لمسرحية صلاح عبد الصبور«مأساة الحلاج»).

إلى التغرب أو التعقيد وبهذا المعنى يقول فؤاد الفتيح في حديث له:

«إنني لا أستطيع نقل زيف الحضارة تحت شعار المعاصرة في الفن ... وأحذر من السير خلف الفن الغربي أو التأثر به تأثراً مباشراً .. فخلق مدرسة للفن العربي المعاصر أعتبره واجبي المقدس، وطريق الأصالة الفنية هو الطريق الوحيد أمامي للوصول بفننا إلى ما يستحقه من مركز سليم ... فالأصالة هي الركيزة المتينة حين يقف الشكل بجانب المضمون الانساني جنباً إلى جنب».

فلنتذكر أن هذه قناعة قد عبر عنها هذا الفنان اليمني بفنه قبل كل شيء، ولنتذكر أن الذي يصيغ هذه الكلمات فنان قد تعلم في الغرب واكتشف طريقه وأدواته التعبيرية خلال دراسته في الغرب.



□ حمّالة الحطب، ١٩٧٥، فؤاد الفتيح.

## العودة إلى اليمن

منذ عودته إلى اليمن يعمل فؤاد الفتيح مديراً لإدارة الفنون التشكيلية بوزارة الاعلام والثقافة بصنعاء. وقد كانت مهمته في البداية إنشاء هذه الاعدارة، بهدف شمل الفنانين التشكيليين، وتنظيم المعارض في الداخل والاشتراك في المعارض في الخارج، وتوفير الامكانات المختلفة لتنشيط الفنون التشكيلية، فبدون هذه الامكانات وبدون اتساع ميادين النشاط من العسير أن تروج الحركة الفنية.

على أن الفنون التشكيلية في اليمن لها تراث طويل أو هي فن قديم يمارسه البعض بطريقة متوارثة، يمارثه كحرفة من حرف البناء وكجزء من أعتراف المجتمع اليمني. ولنترك الكلمة لفؤاد الفتيح للحديث عن خبرة العودة إلى بيئته الأصلية:

«لاحظت أشياء أخرى بعد رجوعي إلى صنعاء لم ألاحظها من قبل. تكاثرت علي المناظر والأحداث التي تواجهني كفنان تشكيلي. ففن النحت مثلاً يشكل عنصرا أساسياً في الفن اليمني القديم، وأقصد هنا النحت البارز في الحجر، وأدهشني ذلك أولاً. والانسان حين يعود بعد غيبة طويلة إلى وطنه الشرقي وإلى بيئته الأصلية يحس بانزعاج ورهبة، ويضيق بالكثير من الظواهر وكأنه يراها لأول مرة، في حين أنه قد عاش فيها طويلاً. ولكن يبدو أنه يعيش فيها، ولا يراها بوضوح. مثال ذلك عامل الزمن، فأنت تحس أن الزمن لا يلعب في حياة الناس دوراً كبيراً أو أن الناس لا تهتم بعامل الزمن، ولكن الانسان العائد يتأقلم مع بيئته الأصلية من جديد، وبالتدريج يتخلص من إحساس الانزعاج هذا الذي أشرت إليه.

وحتى عودتي إلى اليمن كانت تجربتي محصورة في الرسم على القماش والورق. أحسست بعد ذلك بالرغبة في استخدام مواد جديدة للتعبير، وأحسست بالحاجة إلى مادة فيها عنصر المقاومة الذي يحد من حريتك، ودون شك فللحجر مقاومة شديدة وكأنه يدعوك إلى شحذ قواك إلى أقصى الحدود. ومن ثم أقبلت على ممارسة فن النحت الذي لم أمارسه من قبل».

* * *

## كيف ولي أياس بن معاوية القضاء

● قدّم إياس بن معاوية شيخاً إلى قاضي دمشق، وكان إياس يومئذ غلاماً أمرد. فقال له القاضي: ما تستحي تقدم شيخاً كبيراً إلى القضاء؟

قال إياس: الحقّ أكبر منه.

قال: ما أظنك يا غلام إلا ظالماً.

قال: ما على ظنّك خرجت من أهلي.

قال: اسكت!

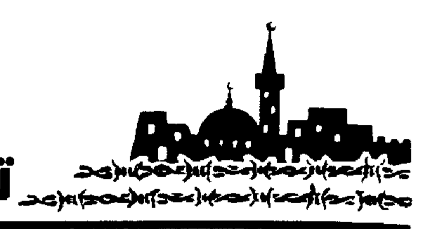
قال: فمن ينطق بحجّتي إذاً؟

قال: ما أظنك تقول في مجلسك هذا حقاً.

قال: أشهد أن لا إله إلا الله.

فبلغ ذلك الخليفة عبد الملك بن مروان، فعزل القاضي وولّاه وهو يومئذ غلام.

**من كتاب المستجاد من فعلات الأجواد» للتنوخي**





# البحر الميت

( قسم التوثيق والأبحاث )



من أهم المظاهر الجغرافية الطبيعية، لا في فلسطين وحدها بل في العالم أجمع، لما يتمتع به حوضه من وضع بنائي ــ جيولوجي معين، ولما تتحلى به مياهه من صفات خاصة يندر وجودها في مكان آخر مشابه. وتتجلى الأهمية الاقتصادية لمياه البحر الميت في الثروات الطبيعية التي تحتويها، والتي بدىء باستغلالها منذ عام ١٩٣٠.

## لمحة تاريخية



معرفة الإنسان بالبحر الميت قديمة قدم الحضارات التي قامت في المنطقة. فقد ورد ذكر البحر الميت، ورسمت له خرائط، فيما كتب عن فلسطين وبلاد الشام الأخرى في العهود اليونانية ــ الهيلينستية والرومانية والبيزنطية، ثم في العهد العربي الإسلامي والقرون الوسطى حتى الوقت الحاضر.

١ ــ **في العصور القديمة**: ورد ذكر البحر الميت في الكتاب المقدس تحت اسم بحر الملح (تكوين ١٤:٣) وورد ذكره مرّة أخرى تحت اسم عمق السديم، أو بحر العربة. ولقد عرف الأنباط، أبناء الموجة العربية الرابعة التي وصلت مشارف شبه الجزيرة العربية في حدود سنة ٥٠٠ق.م.، عرفوا طريقة استخراج البيتومين والقطران من مياه البحر الميت. إذ تذكر المصادر أنهم كانوا يصدّرون هاتين المادتين إلى مصر حيث استخدمتا في التحنيط. ويذكر أرسطو البحر الميت في مؤلفه (الميتيورولوجيا). وكذلك يذكره سترابون في «الجغرافيا». وسترابون هو أول من وصف البحر الميّت بشيء من التوسع، وتحدث عن عمق مياهه الكبير وكثافتها العالية، إلى جانب وصفه قطع الإسفلت الطافية على سطحها، وغازات البحر وينابيعه الحارة. أما بليني الذي نقل عن سترابون الكثير من المعلومات فهو أول من سمّى البحر الميّت باسمه اللاتيني القديم «بحيرة الإسفلت». وظهرت تسمية البحر الميت لأول مرة في كتابات بوسانياس ثم غالين. ومنها انتقلت إلى المؤلفات الأوروبية المتأخرة والحالية. وتعدّ خريطة كنيسة مأدبا المرسومة بالفسيفساء في القرن السادس الميلادي من أهم الخرائط القديمة للبحر الميت، وتشتهر منطقة البحر الميت بالمخطوطات القديمة، وقد عثر على هذه المخطوطات داخل جرار فخارية في كهوف قمران التي تقع جنوب مدينة أريحا.

٢ ــ **في العصور الوسطى**: لم تستفض الكتابة عن البحر الميت إلّا في العصور الوسطى مع ظهور المؤلفات التاريخية والجغرافية في العهد العربي حيث يندر ألّا نجد ذكراً للبحر الميّت في معظم المؤلفات المذكورة. وقد ورد ذكره تحت أسماء كثيرة منها «بحيرة زُغَر» نسبة إلى واحة نخيل جنوبية، ويظن أن مدينة زغر القديمة التي لها علاقة بالنبي لوط كانت تقع في غور الصافي بالقرب من مصب وادي الحسا. وقد وصف ابن حوقل بلدة زغر بقوله إنها مدينة حارّة متصلة بالبادية صالحة الخيرات وبها النخيل الكثير ولها تجارة واسعة. وذكر الإصطخري أن بها تمراً عذباً حسن المنظر وله لون الزعفران. وذكرها المقدسي بقوله إن أهلها سودان غلاظ، وماءها حميم، إلّا أنها البصرة الصغرى والمتجر المربح. وقد تدهورت قرية زغر وزالت لفتك الحميات بأهلها ولتحول طرق التجارة عنها.

وسمي هذا البحر «بحيرة سدوم وعمورة» و «البحيرة المقلوبة» و «البحيرة المنتنة» كما يدعوه المسعودي وياقوت الحموي. أما تسمية «بحر لوط» فواردة في مؤلف ناصر خسرو. ويذكره ابن الفقيه والإدريسي. وهكذا لا تخرج المعارف عن البحر الميت في العصور الوسطى عن نطاق ما قدمه العرب بالدرجة الأولى إلى جانب اسم «بحر الشيطان» الذي أطلقه عليه بعض الحجاج الأوروبيين إلى الأراضي المقدسة. ومن الجدير بالذكر أن بعض المؤلفات العربية القديمة والوسطية تحتوي على خرائط فيها البحر الميت.

٣ ــ **في العصر الحديث**: كان الألماني زيتسن أول من قام بمحاولة لدراسة البحر الميّت في مطلع القرن التاسع عشر عندما قام بجولة في سواحل البحر ووصف التضاريس المحيطة به، ودرس مناخه عام ١٨٠٦ ــ ١٨٠٧م. وتلاه الإيرلندي كوستيجان الذي أبحر في مياهه سنة ١٨٣٧م. لكن بداية الدراسات الحديثة تأخرت حتى سنة ١٨٥٢م عندما قامت بعثة تابعة للبحرية الأميركية بدراسة البحر الميّت ونهر الأردن، وظهرت نتائجها في تقرير أصدره رئيسها لينشن في السنة نفسها. وبعد ذلك تتالت الأبحاث وكثرت الدراسات على يد علماء أجانب. ولا تزال تتتابع إلى اليوم.

## جغرافية البحر الميّت

البحر الميّت، وهو الاسم المتعارف عليه حالياً، كتلة مائية تحتل أخفض حوض في غور الانهدام

السوري ــ الإفريقي الممتد مسافة تتجاوز ٦,٠٠٠ كم بين مرعش في تركيا شمالاً ونهر الزامبيزي في افريقية جنوباً. ويساير غور الانهدام هذا سواحل بلاد الشام على بعد يراوح بين ٤٠ و ٩٠ كم في سورية ولبنان وفلسطين. ويأخذ غور الانهدام شكلاً نموذجياً في غور (وادي) الأردن، ولا سيما في حوض البحر الميت ذاته حيث يظهر المفهوم الجغرافي والجيولوجي للأغوار الانهدامية بأجلى صوره. ويقع هذا البحر في العروض فوق المدارية شبه الصحراوية حتى الصحراوية. وهو يؤلف فاصلاً مائياً بين فلسطين في الغرب والأردن في السرق. ويمتد متطاولاً من الشمال نحو الجنوب مسافة قدرها ٧٨ كم، بعرض متوسط يبلغ ١٤ كم. وينخفض هذا الرقم إلى ٤ كم فقط لتقدّم بروز أرضي نحو الغرب يعرف باللسان. ويكاد بروز اللسان يفصل الربع الجنوبي عن باقي كتلة البحر الميت في الشمال لولا هذا المضيق المائي الضحل الذي يصل بين ما يدعى بحيرة اللسان وبقية البحر الميت شماليها. وتشير الدراسات إلى أن بحيرة اللسان التي تشكلت بفعل هزّة أرضية، والتي لا يتجاوز عمق مياهها ٤,٥م، لم تكن متصلة بجسم البحر الميت. ولم تتحد مياههما إلا قبل نحو ١,٥٠٠ سنة. وتقدّر مساحة البحر الميت بنحو ٩٤٠ كم²، أما حوضه فتبلغ مساحته نحو ٤٠,٠٠٠ كم².

ينحصر حوض البحر الميت بين كتلتين من الجبال هما جبال القدس والخليل من الغرب. وجبال البلقاء والكرك (مؤاب) والطفيلة من الشرق. وترتفع قمم الجبال فوق مستوى سطح البحر الميت بين ١,٢٥٠م و ١,٣٠٠م. وتتميز صفحات الجبال الفلسطينية المشرفة على البحر الميت بالانحدارات الشديدة والسفوح القاسية التي تنقلب جروفاً قائمة في معظم الأجزاء. وتنحدر هذه الجروف بعنف شديد على سواحل البحر دون أن تترك بين أقدامها وخط مياه البحر شريطاً سهلياً ساحلياً عريضاً إلا فيما ندر. وعند مخارج الأودية السيلية من الجبال تتقدم دالاتها من المجروفات والأنقاض السيلية في البحر على شكل رؤوس صغيرة بارزة. وباقتراب المرء من نهايات البحر في الشمال والجنوب تبتعد الجبال الفلسطينية عن البحر لتفسح المجال لمساحات متطاولة منها مسايرة لساحل البحر الميت الجنوبي الغربي. أما في الشرق فلا يختلف الوضع اختلافاً جوهرياً إلّا من حيث كون الانحدارات أضعف، والجروف القائمة أقل عدداً وارتفاعاً وأقصر امتداداً. ومما يميز الأطراف الشرقية من الغربية بروز وتقدم شبه جزيرة اللسان السهلية، وتقدم لسان سهلي أصغر هو غور النميرة الواقع جنوبي شبه جزيرة اللسان عند مصب وادي حديرة.

وينتهي البحر الميت في الشمال بأراضي غور الأردن في منطقة سهل أريحا، وفي الجنوب بسبخة واسعة منبسطة تمتد ٢٠ كم وتحتل معظم سهل غور الصافي، نهاية وادي عربة.

## جيولوجية وأصل البحر الميت

نشأ غور الانهدام السوري ــ الافريقي نتيجة الحركات البنائية (التكتونية) التي أصابت القشرة الأرضية فكسرتها على امتداد خطوط صدوع أو انكسارات سببت خفس أجزاء منها طغت عليها مياه البحار (البحر الأحمر وخليج عدن وخليج العقبة وخليج السويس)، أو امتلأت بالبحيرات الطولية في افريقيا الشرقية وبلاد الشام. والبحر الميت واحد من الكتل المائية الكبرى التي ملأت أخفض حوض لا في غور الأردن وحده، بل في العالم كله، إذ يقع مستوى سطح مياهه على ارتفاع ٤٠٢م دون مستوى سطح البحر.

وقد أخذ الغور شكله الحالي في البليوسين المتأخر وحتى مطلع البلايستوسين. وتدل الدراسات الجيولوجية على أن حوض البحر الميّت محصور بين محورين للانكسارات يتفقان مع السواحل الشرقية والغربية. وتظهر على مرآة الصدع (الانكسار) الغربية منهما طبقات من صخور الكلس والدولوميت القاسية العائدة للعمر السينوماني والتوروني، في حين تظهر على المرآة الشرقية مجموعة صخور أقدم عمراً ترجع إلى الكريتاسي الأدنى والفترة الباليوزويكية ــ الميزوزويكية وتتألف في معظمها من الحجر الرملي النوبي المتعدد الألوان. أما في الطبقات العليا فتظهر صخور السينوماني والتوروني أيضاً.

وتظهر في أقصى الجنوب الشرقي صخور عائدة إلى ما قبل الكامبري تغلب عليها الكونغلوميرا.

وعند أقدام هذه الطبقات الصخرية، وعلى امتداد الساحلين توضعت رسوبيات رباعية طرية مؤلفة من مواد لحقية ـ نقضية وبحيرية الأصل. كما تظهر ترسبات ثلاثية العمر (نيوجينية) قارية الأصل شرقي شبه جزيرة اللسان وفي جسم جبل أسدوم المؤلف في معظمه من صخور ملحية. ويكثر ظهور الملح في الترسبات الساحلية الحديثة، كما في سبخة الجنوب (غور الصافي)، وأطراف البحر الذي تراجع فانحسر عنها الماء المالح.

وهناك آراء مختلفة حول الأصل الانهدامي لغور الأردن والبحر كنظرية غريغوري المعروفة بنظرية الشد، ونظرية الضغط لويلز، ونظرية الانزياح لكونيل.

## التغذية المائية للبحر الميت

يقدّر حجم مياه البحر الميت بـ ١٤٢ كم٣ تقريباً. وهو حجم يتبدل تبعاً لكمية المياه التي تغذيه من حوض التصريف والأنهار والأودية السيلية والينابيع، وتبعاً لمقادير المياه المتبخرة من سطحه والخاضعة للأوضاع المناخية المتميزة بالحرارة المرتفعة والأمطار القليلة. فالحرارة السنوية المتوسطة لمنطقة البحر الميت ٢٥°، والحرارة القصوى المتوسطة لفصل الصيف ٤٠° ويحوم متوسط الأمطار السنوية حول ٥٠ مم. وهذا كله يشير إلى نسبة تبخر عالية تُدْخِل المنطقة في نطاق المناخ الجاف وشبه الجاف.

يشكل نهر الأردن بصبيبه المتبدل والبالغ متوسطه السنوي العام ١،٢ × ١٠^٩ م٣ أهم مصدر لمياه البحر الميت. ويساعده عدد من السيول والمياه القادمة من الجبال، ولا سيما من الجبال الشرقية. أهم الأودية السيلية الشرقية وادي الموجب الذي تصل الغزارة السنوية المتوسطة لصبيبه ٣٠ × ١٠^٦ م٣ منها ١٨ × ١٠^٦ م٣ من ينابيع الوادي المذكور وحوض تصريفه وشبكة أوديته الصابّة فيه. تليه في الأهمية منطقة تغذية وادي زرقاء ماعين ذات الغزارة السنوية المتوسطة البالغة ٤ × ١٠^٦ م٣. وهناك عدد آخر من الأودية السيلية يأتي وادي الحسا في طليعتها. هذا بالإضافة إلى عدد كبير من الينابيع الباردة والحارة المرتصفة على امتداد خط الصدع (الانكسار) الشرقي، كمياه ينابيع زرقاء ماعين الحارة.

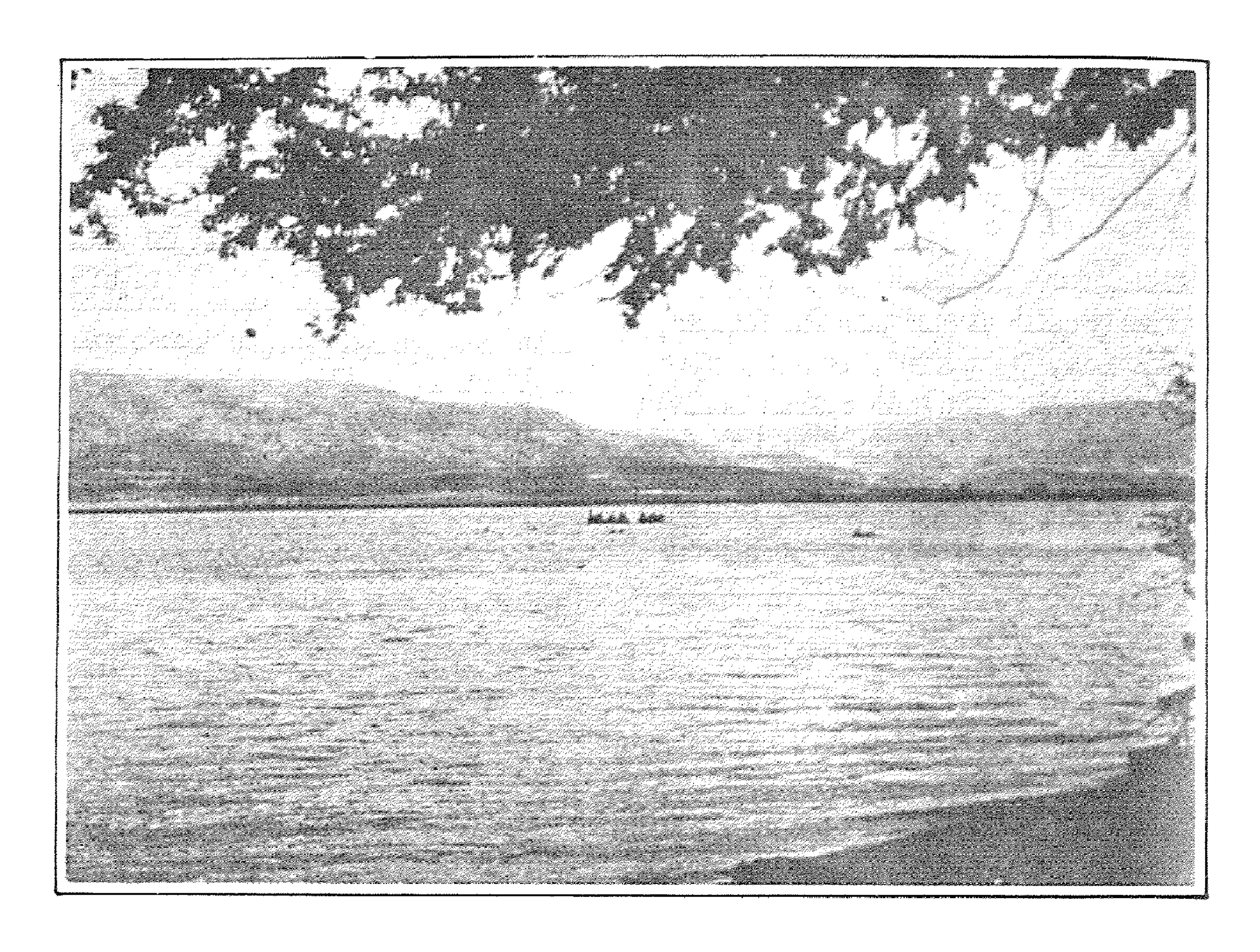
وتغذية البحر الميت بالمياه من الغرب ضعيفة نسبياً، ولا تتعدّى مياه سيول الأودية الهابطة من جبال القدس والخليل وامتداداتها جنوباً، إلى جانب عدد من العيون والينابيع المنبثقة من أقدام الجدار الصدعي للجبال المذكورة.

إن المتوسط السنوي للمياه التي يتلقاها البحر الميت يقدّر بـ ١،٦ × ١٠^٩ م٣. وهي كمية معرضة للتبدل والزيادة والنقصان حسب الأوضاع المناخية وتبدّلها السنوي، أو على مرّ السنين. وهذا يفسر التغيرات الطارئة على مستوى مياه البحر الميت وعمق المياه.

## الخصائص الفيزيائية لمياه البحر الميّت

لمياه البحر الميّت خصائص فيزيائية يندر وجودها في بحر داخلي آخر له هذا الاتساع والحجم. فالوزن النوعي للمياه يبلغ على السطح متوسطاً عاماً قدره ١،٢٠٦ غ / سم٣، ينخفض في فصل الصيف إلى ١،٢٠١ غ / سم٣، ويرتفع في الشتاء إلى ١،٢١٠ غ / سم٣. وتزداد هذه القيمة في بحيرة اللسان الجنوبية حتى تصل إلى ١،٢٣٠١ غ / سم٣. وباستطاعة المرء أن يستلقي على المياه الكثيف ويطالع أثناء ذلك كتاباً أو صحيفة يومية. وهذا يعطي البحر الميت ميزة سياحية ترويحية غير معروفة في مكان آخر. والكثافة في الأعماق شبه ثابتة لا تتأثر بالتغيرات الفصلية، لكنها تتزايد من ١،٢٢٦ غ / سم٣ على عمق ٥٠م إلى ١،٢٣٤ غ / سم٣ على عمق ١٠٠م فما فوق.

إلى جانب هذه الكثافات العالية المتزايدة باتجاه قاع البحر الميت تتميز المياه بحرارات عالية أيضاً، إذ تراوح حرارة الطبقة المائية العليا من السطح وحتى عمق ٤٠ م بين ٣٥° في الصيف، و ٢١° في الشتاء. أما أدنى درجة حرارة معروفة فلم تنخفض دون ١٠°، وأقصى



درجة لم تتجاوز ٣٨°. وتصبح الحرارات ثابتة ومتزايدة بانتظام في الأعماق التي تزيد على ٤٠ ــ ٥٠م، وترتفع من ١٩° إلى ٢٢° باتجاه أعمق المياه.

وتتأثر حركة مياه البحر الميت بالرياح وبفروق كثافة المياه فتتولد بفعل الرياح أمواج صغيرة أو متوسطة الارتفاع، وقد تعلو إلى متر واحد وعشرة سنتمترات حين تشتد حركة الرياح. لكن هذا قليل، فالأمواج شبه معدومة معظم أيام السنة عدا فصل الشتاء حين تنشط الرياح بين الحين والآخر.

أما التيارات المائية فهي مسيرة بعامل فروق الكثافة المائية في الدرجة الأولى. وتبيّن أن لحوض بحيرة اللسان الصغيرة التي تحتل نحو ربع مساحة البحر الميت و ٠,٥ ٪ فقط من حجم الكتلة الإجمالية لمياه البحر، تبيّن أن لهذا الحوض دوراً هاماً في نشأة التيارات وحركة الماء الأفقية. فمن حوض بحيرة اللسان القليلة العمق العالية الكثافة يخرج تيار من المياه الدافئة المرتفعة الكثافة مساير للشواطىء الشرقية عن طريق مضيق اللسان إلى الشواطىء الأردنية في البحر الميت حيث الأعماق الأكبر والكثافة المائية الأقل. وتتم عملية تعويض فاقد بحيرة اللسان والكثافة المائية الأقل. وتتم عملية تعويض فاقد بحيرة اللسان بتيار قادم من الشمال مساير للشواطىء الغربية للبحر الميت يدخل عن طريق المضيق المذكور إلى البحيرة. ومياه هذا التيار أقل دفئاً وأدنى كثافة من مياه التيار المقابل المتجه شمالاً. وهكذا فإن دورة التيارات المائية في البحر الميت متكاملة، حركتها عكس حركة عقارب الساعة.

وإلى جانب فرق الكثافة بين مياه الحوض الرئيس للبحر الميت ومياه بحيرة اللسان تساهم الرياح على امتداد المحور الشمالي الجنوبي للبحر في تنشيط حركة المياه الأفقية هذه.

## الخصائص الكيميائية والترسبات

الملوحة الزائدة هي الميزة الكيميائية الرئيسة التي تميز مياه البحر الميت من أي بحيرة داخلية

في العالم، إذ يبلغ مقدار الملوحة المتوسطة ٣١،٥ ٪ تنخفض باتجاه المياه السطحية إلى ٢٨ ٪، وتزداد باتجاه الأعماق إلى ٣٢،٧ ٪. ويعطي الجدول التالي التركيب الكيميائي ومقادير العناصر البارزة المؤلفة لهذه النسبة العالية جداً من الملوحة:

| | | | |
|---|---|---|---|
| CL | الكلور | ٢٠٨ | مغ / ل |
| Mg² | المغنزيوم | ٤٢ | مغ / ل |
| Na - | الصوديوم | ٣٥ | مغ / ل |
| Ca² - | الكالسيوم | ١٥،٨ | مغ /ل |
| K - | البوتاسيوم | ٧،٥٦ | مغ / ل |
| Br - | البروم | ٥،٩٢ | مغ / ل |

ويبلغ مقدار هذه العناصر المذكورة في الجدول مع بعض العناصر الأقل أهمية نحو ٣١٥ مغ / ل. وتنخفض هذه المقادير في المياه السطحية فلا تجاوز ٣٥٠و٢٧٣ مغ / ل.

ومياه البحر الميت فقيرة بالأوكسجين، إذ لا يجاوز الأوكسجين الحرّ في المياه السطحية ١،٦ مل / ل. ولم يسجل له أي وجود أو أثر في الأعماق الزائدة على ٥٠م.

وهكذا فإن مياه البحر الميت منقع ملحي كبير يسود فيه الكلور والمغنزيوم والصوديوم والكالسيوم. والمركبات الملحية الناتجة عن هذه العناصر تقدم الثروات الطبيعية التي يكتنزها هذا البحر من كلورات المغنزيوم وكلور الصوديوم والبوتاس وغيرها من الأملاح المنحلة في الماء.

أما بالنسبة إلى المواد المترسبة في أرض البحر الميت فالغالب عليها الوحل الذي تراوح سماكته بين ١٠ ــ ٥٠ سم في الحوض الواقع شمال اللسان. ويتركز هذا الوحل على قاعدة من الملح الصخري ذات سماكة غير معروفة. وتتألف ترسبات حوض بحيرة اللسان من تعاقب سافات من الملح والطين والمارن. وتتناوب ترسبات المارن والوحول الأخرى عامة مع الأراغونيت والكالسيت والجص. وتختلط هذه الترسبات بما يصل البحر الميت من الحصباء الدقيقة التي تحملها مياه نهر الأردن والسيول الأخرى من أراضي حوض البحر. وكذلك تختلط بالرمال وفتات البازلت والصوان وغيرها من مواد الصخور المحيطة بالبحر.

ويفسر العلماء ظاهرة التلّون بالبياض التي ينقلب فيها اللون الأزرق للمياه إلى لون أبيض حليبي مرّة كل ٤ ــ ٥ سنوات، وفي أشدّ أوقات السنة حرارة، يفسرونها بالترسيب المفاجىء لمادتي الأراغونيت والجص.

وما تقدم من الخصائص الفيزيائية والكيميائية لمياه البحر الميت هو السبب في انعدام الحياة في مياه البحر المذكور. وإن وجدت بعض الأسماك الصغيرة القليلة العدد إلى جانب بعض أنواع الطحالب فعند مصبّات ينابيع المياه العذبة على الشواطىء فقط حيث تتعدل خصائص المياه.

## تغيرات مستوى البحر الميت

إن جميع الأرقام السابقة عن مياه البحر الميت من حيث الحجم والمساحة والنسب المئوية وغيرها عرضة للتبدل لعدم ثبات مستوى مياه البحر. وقد لاحظ الدارسون هذه الحقيقة من خلال الشواهد الجيومورفولوجية، ولا سيما المصاطب الساحلية للبحر والمصاطب النهرية لنهر الأردن، وكذلك من خلال القياسات المختلفة لمستوى مياه البحر، وتذكر الأبحاث المختلفة أن المستوى كان في أوائل القرن العشرين على انخفاض ٣٩٢م تحت مستوى سطح البحر، وأن أكبر عمق لمياه البحر الميّت هو ٤٠١م، أي أن قاعه يقع على عمق ٧٩٣م تحت سطح البحر المتوسط، وأن كمية المياه قد تزايدت عمّا كانت عليه قبل ربع قرن، وأن مستوى المياه قد ارتفع مترين. وقد رأى ماسترمان عام ١٩٠١ أن التبدلات السنوية القصوى (الدنيا والعليا) تبلغ ٩٦،٣٦ سم. والجدول التالي يرينا تذبذب المستوى منذ سنة ١٨٦٥ حتى ١٩٨٠.

**مستويات البحر الميّت من عام ١٨٦٥ ــ ١٩٨٠**

| السنوات | المستوى | السنوات | المستوى |
|---|---|---|---|
| ١٨٦٥ | – ٣٩٣،٨م | ١٩٤٤ | – ٣٩٥م |
| ١٩١٠ | – ٣٩٢م | ١٩٤٦ | – ٣٩٤،٢٩م |
| ١٩١٢ | – ٣٩١م | ١٩٦١ | – ٣٩٥م |
| ١٩١٥ | – ٣٨٧م | ١٩٦٣ | – ٣٩٨،٥م |
| ١٩٢٨ | – ٣٩٣م | ١٩٦٦ | – ٣٩٩م |
| ١٩٣٣ | – ٣٩٤م | ١٩٧١ | – ٣٩٩م |
| ١٩٣٨ | – ٣٩٥م | ١٩٧٣ | – ٣٩٨م |
| | | ١٩٨٠ | – ٤٠٢م |

ويتبين من هذا الجدول أن الفرق بين أدنى مستوى وصلت إليه المياه وأعلى مستوى هو ١٥ م خلال هذه الفترة الزمنية.

وتؤكد بعض الدلائل والأبحاث أن مستوى مياه البحر الميت كان أعلى من مستواه الحالي بنحو ٢٢٠م، أي أنه كان على انخفاض ١٨٢م. وبالتالي فإن المياه كانت ممتدة على طول غور الانهدام، من أطراف بحيرة طبرية في الشمال وحتى موقع عين حصب في وادي عربة على بعد ٣٨ كم جنوبي البحر الميت الحالي، وذلك في الحقبة الواقعة بين ٢٠,٠٠٠ و ٧٠,٠٠٠ — ١٠٠,٠٠٠ سنة سابقة. وترى هذه الدراسات أن عمر البحر الميت الحالي نحو ١٢٠,٠٠٠ سنة.

ترجع أسباب تغيرات مستوى مياه البحر الميت إلى التغيرات المناخية التي تعرضت، وتتعرض لها المنطقة، واختلاف نسب التبخر. لكن يجب أن يضاف إلى الأسباب المناخية الأسباب البنائية (التكتونية) التي لا بد أن تكون قد لعبت دورها أيضاً إلى جانب العامل البشري ومدى استغلال الإنسان لمياه الأنهار والينابيع المغذية للبحر، خاصة مياه نهر الأردن في الأغوار الشمالية لوادي الأردن نفسه، وتحويل قسم كبير منها إلى الأراضي الغربية في فلسطين مما يقتطع جزءاً كبيراً من حصة البحر الميت من مياه هذا النهر.

## الإنسان وثروات البحر الميّت

لا تشجع سواحل البحر الميت ولا مياهه على السكنى والاستقرار. فالأرض الصالحة للزراعة صغيرة المساحة ومحصورة في نقاط معينة، والمياه الصالحة للري قليلة الكمية. والحرارة عالية، والأمطار قليلة والمناخ قاس، حتى الأسماك التي يمكن أن تجتذب السكان إلى البحر غير متوفرة في مياهه. كما أن الصخور الجرداء العارية تحيط البحر بجدران عالية تجعل من الحوض حفرة خانقة تعيق المواصلات وتقيد نشاط الإنسان.

لذلك كانت سواحل البحر الميت من المناطق القليلة الكثافة البشرية، وكانت ملجأ لمجموعات بشرية صغيرة جداً جاءتها هاربة لأسباب مختلفة. وأول السكان الذين ارتبط وجودهم في شرقي البحر الميت باستغلال بعض ثرواته من الأملاح وغيرها هم الأنباط. حتى هؤلاء لم يقطنوا على ما يظهر سواحل البحر، بل أقاموا في الجبال الشرقية حيث عاصمتهم سلع (البتراء). وكانت فئات منهم تأتي البحر لاستخراج مادة البيتومين. أما جبال غربي البحر الميت فكانت موطناً لقبائل فلسطينية مختلفة اقتصر نشاطها وتحركها على المرتفعات الغربية، ولم تول البحر الميت أي اهتمام. وبرغم عداء الطبيعة للإنسان قامت بعض المراكز البشرية الصغيرة جنوبي البحر حيث كانت تقوم واحة نخيل (زُغَر) التي أعطت البحر اسمها العربي القديم. وكذلك الواحة الصغيرة التي قامت عند عين جدي على الساحل الغربي.

وقد بقي الإنسان جاهلاً بثروات البحر الميت الطبيعية، أو عاجزاً عن استغلالها استغلالاً صحيحاً حتى الربع الأول من القرن العشرين حين واكبت تطور العلوم والصناعة الدراسات والأبحاث حول البحر الميت، وازدادت الحاجة إلى الأملاح المختلفة في الصناعات الكيميائية. فقامت شركة بوتاس فلسطين عام ١٩٢٩ بإنشاء معمل شمالي البحر الميت عام ١٩٣٠. ثم ألحقت به سنة ١٩٣٤ فرعاً بنته جنوبي غرب البحر الميت في أسدوم. وقد تعطّل المعمل الشمالي في أحداث ١٩٤٨.

وجميع الأرقام التي تشير إلى ما يستخرج من ثروات البحر الميت أرقام صغيرة جداً إذا ما قورنت بمخزون هذا البحر من الأملاح المعدنية التي تدخل في صلب الكثير من الصناعات الهامة. يضاف إلى ذلك أن بعض ما يفقده البحر من الأملاح يتجدد ويتعوض بما تحمله إليه المياه الصابة فيه. وتقدّر كمية الثروة المعدنية بنحو ٤٥ مليون طن من الأملاح يتوزع أهمها على الشكل التالي:

| | |
|---|---|
| ١ — كلوريد المغنزيوم | ٢٣,٠٠ مليون طن |
| ٢ — كلوريد الصوديوم | ١٢,٦٥ مليون طن |
| ٣ — كلوريد الكالسيوم | ٦,١١٩ مليون طن |
| ٤ — كلوريد البوتاسيوم | ٢,٠٥ مليون طن |

وقد تأسست عام ١٩٧٦ في الأردن شركة البوتاس العربية لاستخراج البوتاس وغيره من

المواد مثل كلوريد المغنزيوم وكلوريد الصوديوم والكلورين والبروميين من الجزء الجنوبي الشرقي من البحر الميت، وقد بدأ الإنتاج عام ١٩٨١.

يضاف إلى هذا بعض النشاط الزراعي المتواضع الذي يستفيد من المساحات الصغيرة المروية الصالحة للزراعة، ولا سيما في منطقة الأغوار الجنوبية على الساحل الشرقي جنوبي شبه جزيرة اللسان، وكذلك في سهل أريحا شمالي البحر الميت، وواحة عين جدي على الساحل الغربي. وتمتاز هذه الواحات المتفرقة بزراعة البواكير وفواكه المناطق فوق المدارية.

● **نقلاً عن الموسوعة الفلسطينية مجلد (١)**
الطبعة ١٩٨٤

## المراجع:


— مصطفى مراد الدباغ: **بلادنا فلسطين**. ج ١، ق ١، بيروت ١٩٦٥.
— الأب مرمرجي الدومنيكي: **بلدانية فلسطين العربية**، بيروت ١٩٤٨.
— ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، ج ١ و ج ٣، بيروت ١٩٥٥ و ١٩٧٥.
— الإصطخري: **المسالك والممالك**، القاهرة ١٩٦١.
— المقدسي: **احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن ١٨٧٧.
— إبراهيم شريف: **نهر الأردن ومشاريع الري**، بغداد ١٩٦٢.
— هاردنغ لانكستر: **آثار الأردن** (مترجم)، عمان ١٩٦٥.
— **العهد الجديد**: إنجيل مرقس.
— **العهد القديم**: سفر نشيد الإنشاد، وسفر يشوع، وسفر التثنية، وسفر الملوك الأول.
— **خريطة فلسطين**: مقياس ١:١٠٠,٠٠٠، لوحات القدس والبحر الميت وجبل أسدوم ووادي عربة.

— Blanckenhorn, M. : *Entstehung und geschichte des toten Meeres*, Zeitschr. Deutsch-Palaest. Vereins 1896.
— Blanckenhorn, M. : *Naturwissenschaft Studien am Toten Meer und in Jordantal*, Berlin 1912.
— Burrows, M. : *The Dead Sea Scrolls*, London 1956.
— Garstang, J. : *The Story of Jericho*, London 1940.
— *The Encyclopedia Americana*, Vol. 8, 1976.
— *The Encyclopedia Britannica*, Vol. III, 1974.
— Lynch, W. F. : *Official Report of the U.S. Expedition to Explore the Dead Sea and the River Jordan*, Baltimore 1852.
— Quennell, A. M. : *The Structural and Geomorphic Evolution of the Sea Rift*, London 1959.
— Willis, B. : *Dead Sea Problem: Rift Valley or Ramp Valley*, 1928.




## نَعْلُ رسولِ الله

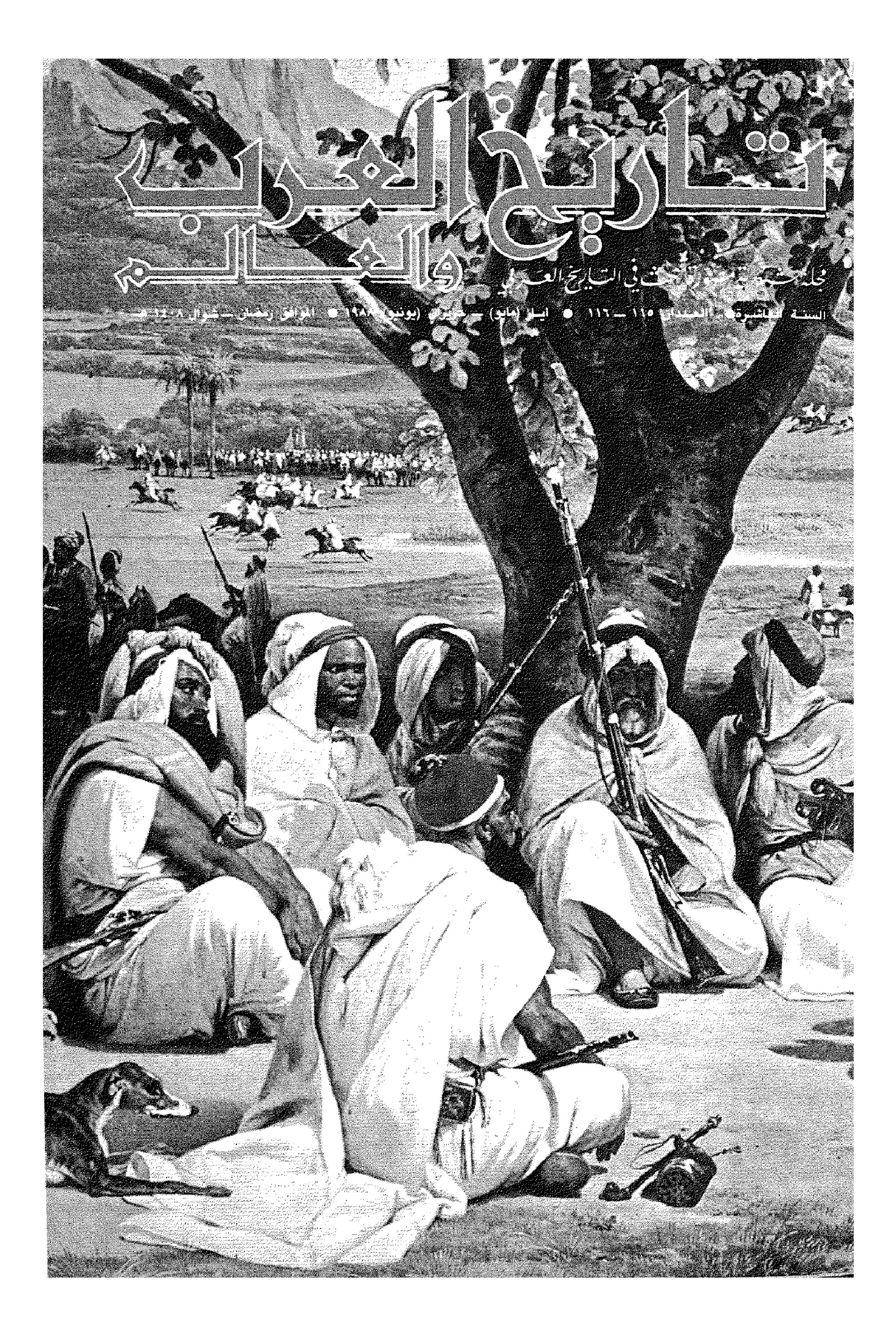
● قعد الخليفة المهدي قعوداً عاماً للناس، فدخل رجل وفي يده نعل في منديل، فقال:
يا أمير المؤمنين، هذه نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أهديتها لك.
فقال: هاتها!
فدفعها إليه، فقبّل المهدي باطنَها ووضعها على عينيه، وأمر للرجل بعشرة آلاف درهم. فلما أخذها وانصرف، قال المهدي لجلسائه:
أترون أني لم أعلم أن رسول الله لم ير النعل هذه، فضلاً عن أن يكون لبسها؟ غير أننا لو كذّبناه قال للناس: أتيتُ أميرَ المؤمنين بنعل رسول الله فردّها عليّ، وكان من يصدّقه أكثرَ ممن يدفع خبرَه، إذ كان من شأن العامة الميل إلى أشكالها، والنصرة للضعيف على القوي وإن كان الضعيف ظالماً. فاشترينا لسانَهُ، وقبلنا هديته، وصدّقنا قوله، ورأينا الذي فعلناه أنجح وأرجح.

**من كتاب «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي**



**فوق: محرقة عطر فضية على شكل ساق فنجان، ذات غطاء مثقب، مكسوة برسوم نافرة وزخرفية زهرية. تركيا العثمانية: القرن الثامن عشر.**

**تحت: سلطانية فضية ذات أطراف محزّزة بيضوياً، وزخرفة نافرة ومشجرة. تركيا العثمانية: أواخر القرن السابع أو أوائل الثامن عشر.**


تاريخ العرب
والعالم
في التاريخ العربي
السنة العاشرة • العددان ١١٥ ــ ١١٦ • ايار (مايو) ــ حزيران (يونيو) ١٩٨٨ • الموافق رمضان ــ شوال ١٤٠٨ هـ